به نام خداوند جان آفرین
حکیم سخن در زبان آفرین

شکّر شکن شوند همه طوطیان هند
زین قند پارسی که به بنگاله می‌رود



فصلنامهٔ فرهنگ و زبان و ادب فارسی

شمارهٔ ۶۲-۶۱، پاییز- زمستان ۱۳۹۲ هـ ش

ویژه‌نامهٔ استاد سیّده بلقیس فاطمه حسینی

تهیّه و انتشار *قند پارسی* کوششی است به‌قصد ارائهٔ آرای استادان و پژوهشگران هند و ایران و دیگر پارسی‌زبانان در معرّفی و نقد آثار نگاشته شده به‌زبان فاخر فارسی از گذشته تاکنون و شرح احوال ادیبان و فرهیختگان و دیگر پدیدآورندگان این آثار، به‌ویژه در هند.

مرکز تحقیقات فارسی

رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران

دهلی‌نو



فصلنامهٔ فرهنگ و زبان و ادب فارسی
شمارهٔ ٦٢-٦١، پاییز- زمستان ۱۳۹۲ هـ ش
شاپا: ۰۹۶۹-۲۳۴۹

ویژه‌نامهٔ استاد سیّده بلقیس فاطمه حسینی

صاحب امتیاز
رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران ـ دهلی‌نو
مدیر مسئول و سردبیر: علی فولادی
ویراستار: خان محمد صادق جونپوری

مشاوران علمی این شماره
پروفسور شریف حسین قاسمی، پروفسور چندر شیکهر، پروفسور سیّد حسن عبّاس



خوشنویسی عنوان : کاوهٔ اخوین
طرّاحی جلد : مجید احمدی و عایشه فوزیه
حروفچینی و صفحه‌آرایی : علی رضا خان
چاپ و صحّافی : الفا آرت، نوئیدا، یو.پی.



نشانی : شمارهٔ ١٨، تیلک مارگ، دهلی‌نو ١١٠٠٠١
خانهٔ فرهنگ جمهوری اسلامی ایران
تلفن : ٤-٢٣٣٨٣٢٣٢، دورنگار : ٢٣٣٨٧٥٤٧

ichdelhi@gmail.com
http://fa.newdelhi.icro.ir

فهرست مطالب

دیباچه

خداوند دانا و توانا را شاکرم که فرصتی دیگر عطا فرمود تا به پاس خدمات ارزنده و زحمات بی‌بدیل استادان و پژوهشگران و در راستای ترویج زبان و ادبیات فارسی در شبه‌قارّه، تلاش دیگر در قالب چاپ و نشر شکل گیرد تا شماره‌ای از فصلنامه «قندپارسی» به مقالات سرکار خانم پروفسور سیده بلقیس فاطمه حسینی اختصاص یافته و در اختیار استادان، پژوهشگران، دانشجویان و علاقمندان به زبان و ادب فارسی قرار گیرد. این ویژه‌نامه نسبت به شماره‌های پیشین خود دارای این مزیت است که از این پس فصلنامه «قندپارسی» با شماره اختصاصی شاپا (ISSN) منتشر خواهد شد. در ادامه باید به معرفی سرکار خانم حسینی بپردازم.

پروفسور سیده بلقیس فاطمه حسینی دختر مرحوم دکتر سیّد شاهد حسین، در سال ۱۹۴۸م، در شهر غازی‌پور در ایالت اتراپرادش، چشم به جهان گشود. او دروس ابتدایی و متوسطه را در زادگاه خویش آموخت و سپس وارد دانشگاه گورکپور در ایالت اتراپرادش شد و در سال ۱۹۶۹ م، موفّق به أخذ مدرک لیسانس گردید.

وی در سال ۱۹۷۲م، وارد دانشگاه دهلی شد و از محضر استادان برجسته‌ای از جمله پروفسور سید امیر حسن عابدی، پروفسور نورالحسن انصاری، دکتر بگوت سروپ، پروفسور سید مقبول احمد، پروفسور اسلم خان، دکتر محمّد مرسلین و دیگران، کسب فیض نمود. او در سال ۱۹۷۲م، مدرک فوق لیسانس و در سال ۱۹۷۷م، مدرک دکتری خود را در رشتۀ زبان و ادبیات فارسی از همان دانشگاه اخذ کرد.

استاد سیّده بلقیس فاطمه حسینی، در سال ۱۹۷۷م به عنوان استادیار، به بخش زبان و ادبیات فارسی دانشگاه جواهر لعل نهرو، در دهلی پیوست و تا سال ۱۹۸۸ م، در آن دانشگاه، مشغول تدریس بود.

وی در سال ۱۹۸۹ م به عنوان استادیار زبان فارسی در دانشگاه دهلی انتخاب گردید و در سال ۱۹۹۷ م، به درجهٔ پروفسوری رسید و از سال ۲۰۰۳ تا ۲۰۰٦ م؛ و همچنین از سال ۲۰۱۲ تا ۲۰۱۳ م ریاست بخش زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه دهلی را بر عهده داشت.

سیده بلقیس فاطمه حسینی، در سال ۲۰۰۸ م، به پاس خدمات شایسته در ترویج زبان و ادبیات فارسی، از رئیس جمهوری هند، «گواهی افتخار» دریافت نمود. وی، در سال ۲۰۱٤ م پس از ٤٦ سال تدریس، پژوهش و پاسداری از زبان و ادبیات فارسی در هند، به درجه بازنشستگی نایل آمد.

برخی از آثار ایشان به شرح زیر می‌باشد

۱. مطالعهٔ انتقادی ادبیات هند و ایران، ۱۹۹۸ م؛
۲. تصحیح مثنوی مرآت‌المعانی، ۲۰۰۲ م؛
۳. تصحیح لهجات سکندر شاهی.
٤. مقالات عابدی، ۲۰۰۳ م؛
٥. سیمای عابدی، ۲۰۰٤ م؛
٦. کلیات فارسی حلم و مثنوی قرةالعین، ۲۰۰٦ م؛
۷. ترجمهٔ سفر چشمهٔ کوچک (مجموعهٔ داستان)، اردو، ۲۰۱۰ م؛
۸. ترجمهٔ راز انار سرخ(مجموعهٔ داستان)، اردو، ۲۰۱۱ م؛
۹. ترجمهٔ کتاب اقبال لاهوری، تألیف مجتبی مینوی، انگلیسی؛
۱۰. ترجمهٔ نمایشنامهٔ «دیکته»، تألیف گوهر مراد، انگلیسی؛
۱۱. ترجمه‌ی نمایشنامهٔ «پرواز بندان» تألیف گوهر مراد، انگلیسی.

در پایان شایسته می‌دانم از سرکار خانم پروفسور سیّده بلقیس فاطمه حسینی که با خانهٔ فرهنگ ج.ا. ایران در دهلی‌نو ارتباط همیشگی در طول سالیان خدمت خود داشته و در تمامی دوره‌های دانش‌افزایی زبان فارسی که از سوی این مرکز فرهنگی برگزار شده، شرکت کرده است، تقدیر نموده و سال‌های با عزت و افتخار برای ایشان در نشر ادب و فرهنگ ایران زمین آرزو نمایم.

مبانی انسان‌گرایی و اخوّت جهانی در شعر فارسی

ادبیات فارسی مدیون ادیانی‌ست که در جهان فارسی زبان رواج داشت. آفریدگار در قرآن فرموده است: "خَلَقَکُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً کَثِیراً وَ نِسَاءً[1]". ترجمه: همهٔ شما را از یک تن آفرید و هم از آن جفت او را خلق کرد و از آن دو تن, خلقی بسیار در اطراف عالم از مرد و زن برانگیخت و نیز می‌فرماید که نورالهی پایبند شرق و غرب نیست و همه جا را روشن می‌گرداند[2]. دین اسلام محدود به مرز و بوم خاصی نیست، بلکه از آغاز بوده و همیشه خواهد بود. به همین جهت خداوند متعال اخوّت دینی بین مردم قرار داد و انبیا و مرسلین را برای اصلاح جامعه فرستاد و رسول خدا(ص) را رحمة للعالمین لقب فرمود و تزکیهٔ نفس و آموزش علم و حکمت را به او سپرد.

پروردگار از ما انتظار دارد که پیرو قانون الهی باشیم و خود را خواهر و برادر یکدیگر بدانیم و همواره اخوّت و برابری را در جامعه برقرار سازیم. متاسّفانه از همان آغاز و در نخستین ایام دین، باور اخوّت به حسادت مبدّل گردید و برادرکشی صورت گرفت. عاقبت انسان‌ها به گروه‌های مختلف منقسم و تابع دین و آئین و فرهنگ‌های گوناگون شدند و تنوّع تمدّن‌ها پدید آمد.

ایران از کشورهای متمدّنی است که از قدیم‌الایام شیوهٔ کشورداری داشت و بر باورهای دینی استوار بود، فرهنگ خیر و شر در زندگانی مردم باعث استحکام جامعه

---

۱. سورهٔ نساء، آیه ۱. قرآن مجید مترجم مهدی الهی قمشه‌ای.

۲. سورهٔ نور، آیه ۲۵.

می‌شد و پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک گرداگرد افکار مردم تلألو می‌کرد. بعد از ظهور اسلام، آیینی کامل در اختیار مردم قرارگرفت و روشن‌فکران رسالت هدایت جامعه را بر دوش گرفتند. درس و تدریس طبق آیین اسلامی شروع شد و بچّه‌ها قرآن و احادیث را در مکتب‌ها فراگرفتند. در نتیجه هرچه گفتند و نوشتند از اخلاق اسلامی برخوردار بود.

در قرآن کریم در ضمن بیان منصب خلافت الهیه بر غایت وجود انسانی و مراتب کامل وی در این دنیا بسیار بحث شده و در احادیث نیز آمده است که انسان عالم اکبر است و برای سلامتی این عالم اکبر اتّحاد فکری لازم است. عرفا و اولیا این رمز وحدت را می‌دانستند و به همین دلیل در ادبیات عرفانی, با وجود افتراق مکاتب، مسئله وحدت وجود نقش مهمّی در زندگی اجتماعی ایفا کرده است. این گونه آثار مالامال از پیام عشق الهی, اخوّت و همدلی و برادری همگانی است. صوفیان در گوشه و کنار هند روابط برادرانه‌ای با مردم داشتند و بر تنزیه نفس و اخلاق باطنی تاکید می‌کردند. ادبیات فارسی را اگر با ادبیات‌های دیگر جهان مقایسه کنیم، درمی‌یابیم که هیچ ادبی به لحاظ اخلاقی با چنین کیفیت و کمیتی وجود ندارد و به این نکته پی خواهیم برد که ادبیات عرفانی و اخلاقی یا تعلیمی فارسی گنجینه‌ای بی‌بدل و خواستار صلح و همدلی ماست.

از زمانی که ادبیات شعر فارسی شناخته شد، بهترین بیتی که در دست داریم در مورد تلاش مهتری و بزرگی است:

مهتری گر به کـام شـیر در اسـت   شـو خطـر کـن ز کـام شـیر بجـوی
یـا بزرگـی و عـز و نعمـت و جـاه   یـا چـو مردانـت مـرگ رویـاروی[1]

چنانکه پیشتر ذکر شد، ادبیات فارسی در این زمینه غنی‌ترین ادب است و به همین جهت مهمترین آثار شاعران و نویسندگان که نمونه بارز انسان دوستی و اخوّت جهانی است، در این جا نقل می‌شود.

در این زمینه سخن از شاهنامه آغاز می‌گردد. شاهنامه اصلاً داستان شاهان و پهلوانان اساطیری و تاریخی ایران است ولی فردوسی در این داستان‌ها فرصت پند و

---

۱. رضازاده شفق، تاریخ ادبیات ایران، ص ۵۲.

اندرز را از دست نداده و سخن از دردهای جنگ و آه مظلومان و یتیمان را به شکلی سروده است که این جنگ و ستیز، کاری پوچ و بیهوده به نظر می‌آید. اشعار عاطفی شاهنامه روحیهٔ امن و سلامتی را تغذیه می‌کند و به نکوهش ستمگران می‌پردازد:

پـدر کشـته را شـاه گیتـی مخـوان　　کنون کز سیاوش نمانـد اسـتخوان[۱]

*

خنک آن کسی کـو بـود پادشـا　　کفـی راد دارد دلـی پارسـا[۲]

سعدی شیرازی یکی از دانشوران بزرگ ایران است که در تمامی آثار وی بالعموم بحث اخلاق دیده می‌شود. گویا قرآن در سینه‌اش بوده و وی بر نردبان بلند بشردوستی نشسته چنین می‌سراید:

بنـی آدم اعضـای یـک دیگرنـد　　کـه در آفـرینش ز یـک گوهرنـد

چو عضـوی بـه درد آورد روزگـار　　دگـر عضـوها را نمانـد قـرار

تو کز محنـت دیگـران بـی‌غمـی　　نشـاید کـه نامـت نهنـد آدمـی[۳]

این شعر سعدی کشف تازه‌ای نیست بلکه همان وحی الهی وَمَا کَانَ النَّاسُ إلاَّ أُمَّةً وَاحِدَةً[۴] و ترجمه حدیث"مَثَل المومنین فی توادِّهِم و تُراحُمِهِم و تعاطُفِهِم مَثَلُ اَلجَسَدِ اذاشتکیٰ منهُ عضو تداعی له سایرُ الجَسَد بالسهر و الحُمّی" است.

در گلستان به طور اخص و بوستان به طور اعم درس احیای بشریت بیان شده است. سعدی در ضمن سیرت پادشاهان می‌سراید:

نکنـد جـور پیشـه سـلطانی　　کـه نیایـد ز گـرگ چوپـانی

پادشـاهی کـه طـرح ظلـم فکنـد　　پـای دیـوار خـویش را بکنـد

*

با رعیت صلح کن و ز جنگ خصم ایمن نشین

زانکه شـاهنشـاه عـادل را رعیت لشـکر اسـت

---

۱. فردوسی، شاهنامه.

۲. همان.

۳. سعدی، گلستان، ص ۴۶.

٤. سورهٔ یونس، آیهٔ ۱۹.

در بوستان بابی در فضیلت احسان وجود دارد و در قرآن آمده است هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ[۱] و انسان علامت همدلی و آشتی است. موارد بسیاری قابل بحث است که این مقاله تاب آن را ندارد فقط به یک بیت اکتفا می‌کنم:

مکن تا توانی دل خلق ریش وگر می‌کنی می‌کنی بیخ خویش[۲]

خاقانی در قصیده‌های خود به سعی و عمل، تزکیهٔ نفس و مراقبه و تحمّل توصیه می‌نماید. وی در قصیده‌ای که با بیت زیر آغاز می‌گردد:

هان ای دل عبرت‌بین از دیده نظر کن هان ایوان مداین را آیینه عبرت دان[۳]

نتیجه‌گیری می‌کند که فقط نام نکو ماندگارست: "لیس للانسان الا ما سعی"[٤]. او در فشار آلام و مصایب نیز نشاط روح را از دست نمی‌دهد و مایه این نشاط آیه "لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ الله"[٥] است که یکی از عوامل بشر دوستی نیز است.

جامی تحت تأثیر فلسفهٔ وحدت وجود, همسایه و همنشین و همره همه را "او" می‌پندارد. پس چون همه اوست محترم و لایق تمجید است:

همسایه و همنشین و همره همه اوست در دلق گدا و اطلس شه همه اوست

هر معنی خوب و صورت پاکیزه کاندر نظر تو آید آن صورت اوست[٦]

حق‌بینی و حق‌شناسی و پاس انفاس مهمترین محورهای خیال جامی‌اند. او نمی‌خواهد که دل خود را علاوه بر این با چیز دیگری آشنا کند:

گویم نفسی دار ز من پاس ای دل کز شرط ره است پاس انفاس ای دل

آن را که نه حق‌شناس و حق‌بین باشد تا بتوانی مبین و مشناس ای دل[۷]

جامی فقیهی است که خود را از مسایل افتراق دو فرقه جدا کرده می‌نویسد که من سگ سنی‌ام نه خر شیعه. او مست لایزال و در آرزوی محبت و وفا است. می‌سراید:

---

۱. سورهٔ رحمن، آیه ۶۰.
۲. سعدی، گلستان، باب اول.
۳. خاقانی، دیوان، ص ۲۷۷.
٤. سورهٔ نجم، آیه ۳۹.
٥. سورهٔ زمر، آیه ۵۳.
٦. محمود مدبری، رباعیات جامی، ص ۹۵.
۷. همان، ص ۹۳.

ای مغبچـــهٔ دهـــر بـــده جـــام مـــیم کامـــد ز نـــزاع ســـنی و شـــیعه مـــیم
گوینـــد کـــه جامیـــا چـــه مـــذهب داری صد شکر که سگ سنّی و خر شیعه نـیم[۱]

ناصر خسرو انسان‌ها را مانند درخت می‌انگارد و راضی نیست که کسی شاخ این درخت را بر کند. ارزش جان در ادیان معلوم و کشت و کشتار مذموم است پس بر غلبه ظلم فریاد می‌کند:

خلـــق همـــه یکســـره نهـــال خداینـــد هیچ نه بر کن تو زین نهال و نـه بشـکن[۲]

حافظ شیرازی, رندی بی‌باک و مردی پاک‌دل است که در راستای ارتقای انسانیت عاشقانه و عارفانه سخن می‌گوید و از تمامی نارسایی‌های جامعه شکایت می‌کند. بزرگ‌ترین ویژگی شعر حافظ همین است که نفاق را نکوهش می‌کند:

از یک چراغ کعبه و بتخانـه روشـن اسـت در حیرتم که تفرقه کفر و دین کجاسـت[۳]

وی اعتقادی به اختلاف ادیان ندارد:

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عـذر بنـه چون ندیدند حقیقـت ره افسـانه زدنـد[٤]

*

آتش زرق و ریا خرمن دین خواهد سوخت حافظ ایـن خرقـهٔ پشـمینه بینـداز و بـرو[٥]

وی در آرزوی "یاران شهر بی‌گناه" تک تک فضیلت‌ها را می‌شمارد.

شاعری می‌سراید:

گـــنج را از دل بـــرون کـــن مـــال را بفگـــن ز چشـــم
مال تو مار اســت در معنــی و گنجـــــت اژدهاســـــت

این شعر ترجمه حدیثی است که می‌گوید آنهایی که زکات مال خود را نمی‌دهند روز قیامت مالشان به شکل مار موذی ممثل می‌شود و در گردنشان پیچیده لب‌هایشان را در دهن گرفته می‌گوید که من مال توام[٦].

---

۱. محمود مدبری، رباعیّات جامی، ص ۱۱۲.
۲. دیوان ناصر خسرو، ص ۳۳۵
۳. حافظ‌نامه، بخش دوّم، ص ۴۷۲.
٤. همان، ص ۶۷۶.
٥. همان، ص ۱۱۲۰.
٦. عبدالحسین دستغیب، گناهان کبیره، ص ۲۱۴.

مولوی با قریحهٔ عالی و روح و طبع لطیف خود قرآن و حدیث را چنان در مثنوی و غزل گنجانده که مثنوی را قرآن می‌گویند. در کلام مجید آمده که انسان‌ها سه نوع‌اند یکی زنده ولی لاشئ یعنی مرده, دوم کالانعام یعنی جانوران, سوم سبع یعنی درندگان. شیخ در این زمینه می‌فرماید:

دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر   کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست[1]

عرفی و صائب و کلیم و دیگران همه در این راه همگام بودند و شیپور بشر دوستی را می‌نواختند. صرف نظر از خدمت‌های ارزنده دیگران مطلبی از حزین بیان می‌شود. حزین لاهیجی که آرامگاهش در بنارس است، علاقهٔ خود به هند و اندیشهٔ همزیستی مسالمت‌آمیز را در بیت زیر چنین بیان کرده است:

از بنارس نروم معبد عام است اینجا   هر برهمن پسر لچمن و رام است اینجا[2]

بیدل عظیم‌آبادی در تلاش انسان کامل به این نتیجه می‌رسد که انسان فقط با نوشیدن جام‌های گوناگون ابراهیمی و موسوی و عیسوی و مصطفوی و مرتضوی به مرتبه اعلای انسانیت می‌رسد. او اصلاً خلافت الهیه را در نظر داشته و آیهٔ قرآنی "اَطِیعُواْ اللّهَ وَاَطِیعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِی الامْرِ مِنکُمْ[3]" را تفسیر می‌کند:

دویی را درین بزمگه بار نیست   عموم و خصوصی پدیدار نیست
علی گشت سرشار صهبای علم   که یک جرعه‌ی اوست دریای علم
نبوت بطون و ولایت ظهور   جمال و جلال دو عالم ظهور
نشد بعد او هم چو او هیچ کس   که مستی درین دور ختم است و بس
می اینجا کمالات انسانی است   که سر جوش علم خدا دانی است[4]

بیدل در غزلیات عارفانه ناصحانه خود مردم را به سوی عالی همتی ترغیب می‌دهد و آنها را از تمام کارهای زشت دور نگه می‌دارد. وی در بیتی چنین می‌سراید:

---

١. دیوان شمس تبریزی، دیوان کامل، ص ١٧۵
٢. تذکرهٔ حزین.
٣. سورهٔ نساء، آیه ۵٩.
٤. بیدل، مثنوی محیط اعظم، کلیات، ج ٣، ص ۶١۶.

ز آفت غرور حذر کـن کـه همچـو شـمع چشـم از بلنـدی مـژه‌ات چـاه مـی‌شـود[۱]

غالب دهلوی درد دل را مایهٔ انسانیت می‌داند:

کمال درد دل اصل است در ترکیب انسـانی به خون آغشته‌اند اندر بن هر موی جـانی را[۲]

*

فغـان زان بوالهـوس بـرکـش محبـت پیشه کن

رباید حرف و آموزد به دشـمن آشنایی‌ها کز من[۳]

این شاعر برجسته، رقیق‌القلب و حساس که همیشه ستم روزگار را کشید, چنین احساس انسان گرایی‌ای در دل داشت که پس از حمله انگلیس در سال ۱۸۵۷ م چون از گوشه و کنار دهلی فقط خون می‌ریخت و آه و فریاد مردم بلند بود، قلمش را شکست، هم شعر می‌گفت و هم می‌نوشت ولی حق این است که هرچه نگاشت نیاز زندگی بود.

اقبال لاهوری تمام شعرش قیام است. وی مسلمانان را بیدار می‌کند. او به ویژه در زبور عجم که خطاب به جوانان است، عشق الهی را توصیه می‌کند و می‌گوید که انسان باید خودش را بشناسد و دریابد که مقام و منزلتش چیست؟ و چه باید بکند تا انسان کامل باشد:

دل و دیده‌ای که دارم همـه لـذّت نظـاره چه گنه اگر تراشم صـنمی ز سـنگ خـاره

دل زنده‌ای که داری به حجـاب در نسـازد نگهی بده که بیند شرری به سـنگ خـاره

به شـکوه بـی‌نیـازی ز خـدایگان گذشـتم صفت مه تمـامی کـه گذشـت بـر سـتاره

*

تـو فروزنــده‌تــر از مهــر منیــر آمــده‌ای آنچنان زی که بـه هـر ذره رسـانی پرتـو

آن نگینـی کـه تـو بـا اهرمنـان باختـه‌ای هـم بـه جبریـل امینـی نتـوان کـرد گـرو

ملک‌الشعرا بهار در جغد جنگ فریاد می‌کشد و نشان می‌دهد که جنگ چه تاثیر منفی‌ای بر جامعه می‌گذارد:

چه باشد از بلای جنگ صعب‌تر که کس امـان نیابـد از بـلای او

---

۱. بیدل، کلیات بیدل، ج ۱، ص ۶۷۳.

۲. میرزا جعفر حسین، متاع غالب، ص ۴۱.

۳. سیده بلقیس فاطمه حسینی، مقالات عابدی، ص ۹۹۵.

شـراب او ز خـون مـرد رنجبـر   وز اسـتخوان کـارگر غـذای او
چـو پـر بگسـترد عقـاب آهنـین   شکار اوست شهر و روسـتای او[۱]

پروین اعتصامی در سراسر کلام خود برای برابری و علم و اخوّت, در قالب پدیده‌های بی‌جان مناظره می‌کند و مقابل ستم شاهان می‌ایستد:

بـر قطـرهٔ سرشـکِ یتیمـان نگـاه کـن   تا بنگری که روشنی گوهر از کجاسـت[۲]

*

تـو عسـس بـاش و دزد خـود بشـناس   که جهان هرطـرف کمـین‌گـاهی‌سـت[۳]

حیف است اگر در اینجا یادی از فروغ فرخزاد نکنم. او به‌راستی هنرمند است و قلبی چون شیشه دارد با احساسی لطیف اگرچه در بعضی موارد پایبند آیین اسلامی نبود ولی انسانگرایی را نشان می‌دهد:

زن پریشان شد و نالید که وای
وای این حلقه که در چهره او
باز هم تابش و رخشندگی است
حلقه بردگی و بندگی است

یا جای دیگر می‌سراید:

شاید هنوز هم
در پشت چشم‌های له شده، در عمق انجماد
یک چیز نیم زندهٔ مغشوش
بر جای مانده
که در تلاش بی‌رمقش می‌خواست
ایمان بیاورد به پاکی آواز آب‌ها
شاید ولی چه خالی بی‌پایانی
خورشید مرده بود

---

۱. ملک‌الشعرا بهار، دیوان، ص ۶۰۲.
۲. پروین اعتصامی، دیوان، ص ۵۸.
۳. همان.

و هیچ کس نمی‌دانست
که نام آن کبوتر غمگین
کز قلب‌ها گریخته ایمان‌ست[۱]
اصطلاح ایمان و کبوتر سمبل عمل و آشتی با زیردستان و مظلومان است.
سخنم را با شعر سهراب سپهری تمام می‌کنم. سهراب می‌سراید:
من مسلمانم
قبله‌ام یک گل سرخ
جا نمازم چشمه, مهرم نور
دشت سجاده,
وضو با تپش پنجره‌ها می‌گیرم
در نمازم جریان دارد ماه، جریان دارد طیف
سنگ از پشت نمازم پیداست
همه ذرات نمازم متبلور شده است
من نمازم را وقتی می‌خوانم که اذانش را باد، گفته باشد سر گلدسته سرو
من نمازم را پی "تکبیرةالاحرام" علف می‌خوانم
پی قدقامت موج
غرض با کمک طبیعت گلیمی می‌سازد به نام "مسلمانی[۲]"
مسلمان سپهری، همان مسلمان واقعی قرآنی است که مسلمانی‌اش را در طبیعت بی‌عیب می‌جوید.

در پایان باید بگویم که سخن دراز است و مجال کم. شاعران و نویسندگان بسیاری وجود دارند که اگر تنها اسم آنها و یک بیت شعرشان را انتخاب کنم، حجم این مقاله خیلی زیاد خواهد شد، پس صرف نظر می‌کنم از آن اخلاق نامه‌های گران‌قدر و تذکره شاعران بزرگ که در این زمینه خدمات شایانی برای آدمیّت انجام داده‌اند.

۱. فروغ فرخزاد، تولّدی دیگر، ص ۹۶.
۲. سهراب سپهری، هشت کتاب، ص ۲۷۳-۲۷۲.

منابع

۱. قرآن مجید مترجم، مهدی الهی قمشه‌ای، چاپ ایران.

۲. بهاءالدّین خرمشاهی، حافظ‌نامه بخش دوّم چاپ سروش ۱۳۶۶ هـ ش.

۳. بیدل، کلیات بیدل، ج ۳، چاپ تهران.

۴. بیدل، کلّیات بیدل، ج ۱ چاپ افغانستان، دپوهنی وزارت ۱۳۳۱ هـ ش.

۵. پروین اعتصامی، دیوان، چاپ هفتم، تهران ۱۹۷۷ م.

۶. خاقانی، انموذج المعانی، انتخاب قصاید انوری و خاقانی، جیّد برقی پریس.

۷. خاقانی، دیوان، انتشارات ارسطو ۱۳۶۲.

۸. رضازاده شفق، تاریخ ادبیات ایران (اردو ترجمه)، چاپ چهارم، یونین پرنتنگ پریس دهلی.

۹. سعدی، کلیات سعدی، تصحیح محمد علی فروغی،نشر سهیل،، ۱۳۷۳ هـ ش.

۱۰. سهراب سپهری، هشت کتاب، چاپ هفتم، کتابخانه طهوری.

۱۱. سیده بلقیس فاطمه حسینی، مقالات عابدی، چاپ اوّل، دانشگاه دهلی ۲۰۰۳ م.

۱۲. عبدالحسین دستغیب، گناهان کبیره، چاپ هفتم، ناشر حاج محمد ضرابی، تهران ۱۳۶۰ هـ ش.

۱۳. فردوسی، شاهنامه.

۱۴. فروغ فرخزاد، تولّدی دیگر، انتشارات مروارید، چاپ اول، ۱۳۴۲ هـ ش.

۱۵. محمود مدبری، رباعیات جامی، شرکت انتشاراتی پاژنگ، چاپ اوّل ۱۳۶۹ هـ ش.

۱۶. میرزا جعفر حسین، متاع غالب، دانشگاه اسلامی علی‌گر، ۱۹۶۹ م.

۱۷. ملک‌الشعرا بهار، دیوان اشعار، نشر سمیر، ایران، ۱۳۷۸.

۱۸. ولی‌الله ظفری، نگاهی کوتاه بر سبک‌های شعر فارسی از آغاز تا امروز (مقالهٔ درسی و دست‌نوشت).

۱۹. ناصر خسرو، دیوان، به کوشش مهدی سهیلی، چاپ ایران.

۲۰. شمس تبریزی، دیوان کامل، با مقدّمه استاد بدیع‌الزمان فروزانفر، انتشارات جاویدان، ۱۳۷۰ هـ ش.

سیر اندیشه در شعر فارسی

ادبیات پدیده‌ای است که در حیات فکر بشری و جامعهٔ انسانی قدم به قدم به رشد و تکامل رسید و چون به دنیای متمدّن گام نهاد، زبان و ادب خود به خود به وجود آمد. پس تاریخ ادب، تاریخ دنیای متمدّن بشری است. به همین دلیل اندیشه‌های یک عصر با عصر دیگر خیلی تفاوت دارد. زمانی که انسان دچار یک تحوّل تازه می‌شود، تجدّد و نوگرایی در اندیشه وی ظهور می‌یابد و روشنفکران مجبور می‌شوند احساسات خود را به عام و خاص برسانند و به شکل شعر ارمغان جاودانه‌ای به جامعه بدهند و با رسالت خود بشریت را مرهون خویش سازند.

شعر چیست؟ آیا فقط هنر است؟ آیا همان کار ارادی است که با زحمت زیادی در قید وزن و در چارچوب لفظ و دستور به‌وجود می‌آید و یا کیفیت خاصّی است که شاعر منتظر می‌ماند تا الهام کنندهٔ غیبی شعری را بر زبان وی جاری سازد. شعر اصلاً بیانی است عاطفی از زبان اهل شعور. شعور انسان را به‌دنیای احساس می‌برد و باعث آفرینش هنر می‌شود. هنری که متعهد است و هم آیینه‌دار اجتماع و روزگار خویش.

ایران قبل از اسلام خود یک دنیا بود و در میدان تکاپوی انسانیت گوی سبقت را از دیگران ربوده بود. زبان‌ها, گویش‌ها و فرهنگ‌های رنگارنگ در این پهنهٔ وسیع وجود داشت. مردم اندیشه‌های خود را در قالب مکتب‌های زردشتی, مهرپرستی و مانوی به وسیلهٔ زبان‌های اوستایی, فارسی باستان, پهلوی و پارسیک بیان می‌کردند، ولی به یکباره تحوّل عظیمی روی داد و خورشید درخشان مکتب اسلامی بر افق ایران پدیدار گشت. در نتیجه با آمدن عرب‌ها به ایران زبان‌های ایرانی تحت‌الشعاع زبان عربی قرار گرفت و تا حدود دو قرن به همین منوال گذشت. گرچه زبان عربی به ظاهر

رواج یافت؛ امّا زبان‌های ایرانی هرگز از میان نرفت. نخستین آثاری که از فارسی دری به ما رسیده، مربوط به اوایل قرن سوم هجری قمری است که از همان آغاز دارای مضامین و محتوای پرباری بود. دانشمندان و پژوهشگران ادبیات شعر را طبق مضامین زیر دسته‌بندی کرده‌اند:

۱. شعر حماسی .(Epical Poetry)

۲. شعر غنایی (Lyrical Poetry)

۳. شعر تمثیلی (Allegorical Poetry)

۴. شعر اخلاقی (Ethical Poetry)

۱. شعر حماسی شعری‌ست خاصّ میدان جنگ و صحنهٔ کارزار. در این زمینه داستان‌های پهلوانی اساطیری, تاریخ باستانی و کارنامه‌های قهرمانان و افتخارات و عظمت قومی یا فردی منظوم می‌شود به طوری که عواطف انسانی را به جنب و جوش درمی‌آورد و مسایل خیر و شر چنان مطرح می‌شود که در هر زمان نسل‌های آینده استرشاد ذهنی و فکری یابند. بهترین حماسه آن است که با توصیف پهلوانی و مردانگی یک ملّت, نمایانگر عقاید و اندیشه‌ها و تمام ویژگی‌های مدنی, اخلاقی و فرهنگی آن ملت باشد. در شعر حماسی شاعر دخالت شخصی یا داوری فردی و حوادثی ندارد. حماسه دو نوع است:

الف: حماسهٔ طبیعی و ب: حماسهٔ مصنوع

۲. شعر غنایی شعر دنیای معنویت و روح است. شاعر مستقیماً در این نوع شعر دخالت دارد. شعر غنایی شعر زبان عاطفه است.

۳. شعر تمثیلی زندگی و جنبه‌های مختلف جامعه را نشان می‌دهد؛ به طوری که در نظر بیننده به وسایل خاص مجسم شود. در شعر تمثیلی یک حقیقت و واقعه از حیات عادی بشری گرفته می‌شود و با خیالبافی شاعرانه به هدف‌های فلسفی، اخلاقی و اجتماعی نزدیک می‌شود و در سبک داستان طرازی طوری تجسّم پیدا می‌کند که با طبیعت مطابقت داشته باشد. عموماً اینگونه شعرها از دیدگاه اصلاحی سروده می‌شوند. شاید به این خاطر احتیاج به تمثیل بوده که در سراسر جهان وضع اجتماعی مردم با فرمانروایان هم سطح نبود و عوام از قدرت ایشان می‌ترسیدند.

نابغه‌ها می‌خواستند که زمامداران سیاست یا صاحبان قدرت و زبردستان جامعه را نقد کنند؛ ولی از عواقب مجازات هراسان بودند, پس مجبور شدند که حرف‌های خود را در قالب تمثیل بیان کنند.

۴. شعر اخلاقی سرودن آیین انسان‌سازی در قالب شعر است و این جنبهٔ شعری اگرچه به ظاهر خیلی محدود است ولی در واقع همان قدر گسترش و عمق دارد که خود انسانیت. بدون تردید می‌توان گفت که در این مورد ادبیات فارسی غنی‌ترین ادب جهان است:

میازار موری که دانه کش است — که جان دارد و جان شیرین خوش است

*

آسایش دوگیتی تفسیر این دو حرف است — با دوستان مروّت با دشمنان مدارا

در این تقسیم‌بندی چیزی که به چشم می‌خورد این است که عواطف انسانی به شعر غنایی اختصاص یافته. ولی در حقیقت ادبیات از این تقسیم بندی‌ها بی‌نیاز است و ما در آثار ادبی به شاهکارهایی برمی‌خوریم که می‌توان بعضی از این انواع را یکجا در آنها دید. مثلاً شاهنامه که در گروه حماسه می‌آید، فقط داستان قهرمانان تاریخی ایران, یا صحنهٔ بزم و رزم یا ستایش سلاح و رخش نیست؛ بلکه مطالب دیگری را نیز در بردارد. بطور مثال شاعر وقتی که داستان‌های دقیق عاشقانه را می‌سراید، تمام عوالم عشقی را به صورتی مجسم می‌کند که حتی در غزل‌های عاشقانه نیز دیده نمی‌شود. یا بر تباهی جنگ یا کشته شدن پادشاه ایرانی درد درونی خود را چنان با احساس بیان میکند که گویا عزیز خود را از دست داده است و ناله‌های جانسوز برمی‌آرد یا به طور مثال بسیاری از ابیات دربارهٔ پند و نصایح گفته شده است. بی‌سبب نیست که استاد فروزانفر دربارهٔ فردوسی می‌نویسد:

"شاهنامه خود دارای معانی مختلف است و تنها کتاب قصه نیست. فلسفه هست، غزل هست و بالاخره تمام فنون سخن هست و فردوسی از عهدهٔ تمام برآمده و حق هر یک را به واجب ادا کرده"[۱].

۱. بدیع‌الزّمان فروزانفر، سخن و سخنوران، ص ۴۶.

چنانکه قبلاً ذکر شد با آمدن عرب‌ها چنان نابسامانی فکری و بحران سیاسی به وجود آمد که زبان فارسی تا حدود دو قرن در پردهٔ خفا افتاد ولی به هرحال وجود شعر در پهنای ایران بود و در اواخر دورهٔ طاهریان، حنظله بادغیسی شاعری صاحب دیوان بود و علاوه بر این شعراء و نویسندگان دیگر در جاهای مختلف زندگی می‌کردند و کار خود را ادامه دادند. این مسلّم است که در آغاز ساده‌نویسی رواج داشت و شعر به مردم خیلی نزدیک بود و کردارسازی و ملّی‌گرایی مطمح فکر بود. صدق و صفا و بی‌ریایی در آثار آن زمان منعکس است.

حنظله بادغیسی می‌گوید:

مهتری گر به کام شیر در است   شو خطر کن ز کام شیر بجوی
یا بزرگی و ناز و نعمت و جاه   یا چو مردانت مرگ رو یاروی[1]

شعرهای آن زمان بیانگر تأثّرات گوناگون طبایع است. ابوسلیک که معاصر عمرو بن لیث (۲۶۵/۲۷۸ ه ق) بود، در یکی از اشعار خود می‌گوید:

خون خود را گر بریزی بر زمین   به که آب روی ریزی در کنار
بت پرستیدن به از مردم پرست   پند گیر و کار بند و گوش دار

این شعر پرآوازه هنر برای هنرمند نیست، بلکه هنر برای مردم است. شاعران به احیای لغت و فرهنگ خیلی علاقه نشان دادند و در این مورد نام فردوسی همواره زنده خواهد بود؛ زیرا هرچه گفته برای مردم بوده و چه هزار سال قبل و چه هزار سال بعد بین زبردستان و زیردستان محبوبیت یکسانی دارد. وی به شکل حماسه گنجینه‌های فصاحت و معانی, داستان باستانی, آیین فرهنگی و ذخائر لغت و بیان را از قالب محسوسات بیرون کشیده، به مردم عامّه عرضه نموده است.

در قرن‌های بعدی کم کم ادبیات در حصار شاهانه متحصن گردید و یا در قلمرو عارفانه گسترش یافت و از عوام و جامعه آهسته آهسته دور شد و در میدان هنر پیشرفت کرد، موضوعات مختلف زندگی در ادب داخل شد، زبان و بیان به اوج رسید، تصنّع و غلو و دشوارپسندی به شعر راه پیدا کرد و دنیای شعر دنیای احساسات و

---

۱. سخن و سخنوران، ص ۱۵.

عواطف گردید. از نیمهٔ قرن پنجم سلاجقه در ایران ظهور کردند و دین و معارف را تقویت کردند، ولی نزاع‌های داخلی باعث ضعف دولت گردید. ادبیات نه فقط از لحاظ فکر و اندیشه، بلاغت و بیان و سبک قابل توجّه است؛ بلکه انگیزه‌ای برای تحوّلات درونی و دگرگونی اجتماعی است. قرن پنجم تا دهم یعنی زمان سلجوقیان و مغولان از یک سوی با فاجعه‌های وحشتبار همراه بوده و از سوی دیگر تحوّلات جدید و غیرمنتظره متجلّی گردید. در نتیجه در شعر فارسی مضامین اخلاقی و زهد و ریاضت و تصوّف رواج فوق‌العاده یافت. ادبیات فارسی این دوره از لحاظ کمیت و کیفیت از اهمیت خاصّی برخوردار است. به دلیل اغتشاش در جامعه، در دو قرن اخیر رکود دیده می‌شود. عهد تیموری بر زخم‌های آن تباهی و هلاکت مرهم نهاد و به علم و ادب و فن دوباره توجّه شد.

در عهد صفویه تشیّع برای اوّلین بار مذهب رسمی شد, یک نهضت دینی به وجود آمد, ادبیات مذهبی توسعه یافت. کتاب‌های فقهی، تفسیر، احادیث و حکم نوشته شد. شعرگویی محدود به منقبت، مرثیه یا حماسهٔ مولا علی و موضوع جنگ کربلا وغیره گردید. محتشم کاشانی مرثیه را به اوج رسانید. به هرحال در زمینهٔ شعر و سخن تنوع موضوعی پدیدار شد. شعر این دوره که در ایران به وجود آمد در بیان، ابداع و معانی با پیشینیان رابطه کمی داشت.

بعد از زوال صفویه زمام حکومت در دست افشار و زند و قاجار آمد و ادبیات از قلعه شاهی پا به بیرون نهاد و بدون سرپرست و آواره گشت و در دست مردم افتاد. وضع سیاسی ایران هر روز به گونه‌ای بود و سرنوشت انسان‌ها روزانه عوض می‌شد. در نتیجه هنرمندان به ساده‌گرایی مایل شدند. شاعران و نویسندگان در قالب‌های سنّتی می‌گفتند و می‌نوشتند. ملک‌الشعرا بهار آخرین شاعر کلاسیک می‌باشد. عهد قاجار پلی است بین ادبیات سنتی و معاصر. زمانی بود که ایرانیان از غلاف پوستین کشور سر را بالا کشیده تماشاگر جهان خارج بودند. از آغاز شعر فارسی تا دوره افشار و کمی از اوائل قاجار، هرچه دیده می‌شود، نمودار احساسات، عواطف، فرهنگ و سنت شرق است. ولی در این دوره ارتباط شاهان قاجار و ایرانیان مستقیماً با اروپا استوار گشت و کشمکش‌های استعماری شروع شد. سفر اروپا, قراردادهای موهن, تجاوزات روسیه

تزاری و نفوذ فرهنگی انقلاب فرانسه وضعیت کشور را دگرگون ساخت. نااهلی فرمانروایان اجتماع را مضطرب کرد. روشنفکران تاب تحمل آن وامهای زیانبار و دخالت سیاسی, نظامی بیگانگان و جنگ‌های شکست‌آور را نیاوردند و احساس وطن‌پرستی و ملّی‌گرایی بروز کرد. از سوی دیگر تأسیس دارالفنون, دارالترجمه, چاپارخانه و رفت و آمد دانشجویان و معلمین و محصلین به اروپا, نشر مطبوعات و روزنامه‌نگاری عواملی شد که فکر و اندیشه و فرهنگ ایران را دگرگون ساخت و چنان تحوّل عجیبی روی داد که همه قالب‌های سنّتی اندیشه و زندگی را درهم شکست.

فکر آزادی و استقلال, بیداری و روشنفکری بویژه در آسیا تقریباً از اواخر قرن نوزدهم آغاز شد و در قرن بیستم نه فقط کشورهای مستعمرهٔ آسیایی آزاد شدند بلکه هنر و ادب نیز از قلاده‌های تزیینی محدود و گرانبار سبک گردید. تحوّلات جدیدی در شعر و نثر روی داد, مطالبی تازه به نحو جدید به مردم رسانده شد و آن ساده‌گرایی که در سبک خراسانی دیده می‌شد دوباره در شعر زمان انقلاب مشروطه پدید آمد. حالت سادگی و بی‌ریایی سبب شد که در شعر شاعران جدید شورها و هیجانهای واقعی اجتماعی و بحران سیاسی مجال بیان یابد. دنیای ادب از هیاهوی عشق و عاشقی، ناز و عتاب خشم و قهر معشوق, شکایت و آشتی عاشق, مبالغه‌ها و اغراق‌های خلاف عقل و عادت که در مدح و هجو بین شعرای این دوره متداول بود، به یکبارگی با فکر نو به طرف علوم عقلی و فلسفی متمایل گردید. علما و فضلا, حکما و دانشمندان, شاعران و نویسندگان علوم عقلی, نقلی, طبیعی, سیاسی, اقتصادی, تجاری, تعلیمی, تربیتی و صنعتی در صحنه ظهور کردند و این سعی و عمل و جدیت ایشان بود که مردم به اندازهٔ فهم و شعور خود روشنفکر شدند و با علوم آشنا گردیده، امیدوار سعادت و صلاح آتیه خود شده و منتظر نوشته‌ها و سروده‌های با معنی و پُر مغز شدند. ادبیات به یکبارگی در قالب عواملی رنگارنگ درآمد و از امتزاج قدیم و جدید دو آتشه شد. با برآمدن چنین صبحگاهی مرغان اندیشه به پرواز درآمدند و بر هر شاخه نشسته چهچهه می‌کردند. در نتیجه روش زمزمه نویسندگان و لحن شاعران تغییر یافت و از هر در سخنی تازه پیدا شد. مانند داستان بلند، تأتر, داستان کوتاه, نمایشنامه, ترجمه کتاب‌های اروپایی, شعرآزاد, شعرنو, موج‌نو, ادبیات استقلالی و بیداری, نوشته‌های اجتماعی و

فرهنگی بوجود آمد. در عهد مشروطه چند موضوع مهم بین روشنفکران مورد بحث بود، مثلاً:

۱. نقد و بررسی اوضاع سیاسی و اجتماعی کشور؛
۲. ملّی‌گرایی و تشویق جوانان به دانش؛
۳. ارزش تعلیم و تربیت؛
۴. صنعتی شدن کشور؛
۵. خرده‌گیری از حجاب؛
۶. انتقاد زاهدان ریاکار و افراد روحانی نما؛
۷. اندیشه‌های مکاتب مختلف؛

برای نمود تجدّدگرایی چند مثال از شاعران معاصر آورده می‌شود. شعر نوا اگرچه قبل از نیما یوشیج آغاز می‌گردد ولی چون به نیما اختصاص دارد، شعرهایی از او انتخاب می‌شود:

آی آدم‌ها که بر ساحل بساط دلگشا دارید!
نان به سفره جامه‌تان بر تن
یک نفر در آب می‌خواند شما را:
موج سنگین را به دست خسته می‌کوبد,
باز می‌دارد دهان, با چشم از وحشت دریده,
سایه‌های تان را ز راه دور دیده,
آب را بلعیده در گود کبود و هر زمان بی‌تابیش افزون,
می‌کند زین آب‌ها بیرون,
گاه سر, گه پا.
او ز راه دور این کهنه جهان را باز می‌پاید,
می‌زند فریاد و امید کمک دارد
آی آدم‌ها که روی ساحل آرام در تماشایید!

*

شاعران عهد مشروطه کوشیده‌اند تا روح جامعه بیدار شود. احمد شاملو دربارهٔ وظیفهٔ یک شاعر می‌سراید:

او شعر می‌نویسد:
یعنی
او دست می‌نهد به جراحات شهر پیر
یعنی
او قصه می‌کند به شب ! از صبح دلپذیر
او شعر می‌نویسد:
یعنی
او دردهای شهر و دیارش را
فریاد می‌کند
یعنی او با سرود خویش, روان‌های خسته را
آباد می‌کند.
او شعر می‌نویسد:
یعنی
او قلب‌های سرد و تهی مانده را ز شوق
سرشار می‌کند
یعنی او رو به صبح طالع, چشمان خفته را
بیدار می‌کند
او شعر می‌نویسد:
یعنی
او افتخار نامهٔ انسان عصر را[۱]
تفسیر می‌کند

*

۱. زبان و ادبیات فارسی، ص ۱۴۰.

استاد شهریار هم عظمت و ارزش وجود انسانی را در لحن سنتی عرضه می‌کند:
«شاهد شعرم»
گاه به شب در نماز پیر مناجات
راز و نیازم نثار شاهد یکتا
گاه شوم شکوهٔ اسیر مظالم
در دل شب با خدای خویش به نجوا
اشک یتیم من و تضرع تائب
بذل کریمم من و گذشت توانا
گاه عیان در اذان مسجد جامع
گاه نهان در طنین زنگ کلیسا
بر لب ساز صهبا ترانهٔ قدسم
در سخن شهریار شیوهٔ شیوا

*

فریدون مشیری در فضای یاس و مایوسی یکباره پروازکنان به سوی اندیشهٔ تسخیر جهان انسانی به اوج می‌رود و می‌گوید:
انسان رنجدیدهٔ محکوم قرن‌ها...
...تا اوج آسمان خدا پر گشوده است
انگشت بر دریچهٔ خورشید سوده است
تاج از سر فضا و زمان در ربوده است
تا وا کند دری به جهان‌های دیگری

*

مهدی اخوان ثالث بر «میراث» خود ناله می‌کند ولی چون می‌بیند که گرداگرد وی هیچ خلعتی پاک‌تر از پوستینی کهنه نیست، توصیه می‌کند:
ای دختر جان!
همچنانش پاک و دور از رقعه آلودگان می‌دار

همین طور در شعر «آخر شاهنامه» این عاشق وطن بر شکوه دیرینه مباهات می‌کند و به حال گریان و دردمند آرزومند آتیهٔ تابناک می‌باشد.

فروغ فرخزاد شاعرهٔ عواطف با هنر زیبایی بر صحنهٔ ادب ظهور کرد. او غزلی‌ست پر احساس و غزالی‌ست عشوه‌گر. چنانکه در «تولّدی دیگر»، «اسیر» و «جاودانه» به نظرمی‌آید.

میرزاده عشقی با نیشخند تیز خود از زاهدان ریاکار انتقاد می‌کند و با مضامین کمیونیستی و بورژوائی مردم را خطاب می‌کند:

چه انصاف است این؟ ای دهخدا, دهقان به صد زحمت
بپاشد تخم و در آخر, تو ارباب ثمر گردی؟
چه نازی ای توانگر؟ بر خود و بر ضرب دست خود
بزور بازوی مزدوریان, ارباب زر گردی

*

اعلان زوال سیم و زر خواهم داد
دولت همه را به رنجبر خواهم داد
یا افسر شاه را نگون خواهم کرد
یا در سر این عقیده سر خواهم داد[1]

شعر معاصر که تقریباً یک قرن عمر دارد، از لحاظ فکر همیشه رو به تحوّل است. در این دههٔ اخیر انگیزه‌های مختلفی در شعر داخل شد و دامنهٔ شاعری گسترش پیدا کرد. شعر معاصر را به راحتی می‌توان به دو گروه تقسیم کرد:

۱. شعر معاصر قبل از انقلاب اسلامی؛
۲. شعر معاصر بعد از انقلاب اسلامی؛

قبل از انقلاب اسلامی فکر شاعران و سخن‌سرایان تحت تاثیر اندیشه‌های غربی بود و تجدّدگرایی و تجدّدخواهی موجب شده بود که رسوم و آداب و شئون ایرانی ترک شود و فرهنگ غربی تحمیل گردد، عاقبت فرهنگ ایرانی لطمه خورد, بی‌حجابی

---

۱. کلیات عشقی.

رواج یافت، زنان با حجاب را به باد انتقاد گرفتند, ریا و تزویر انسان‌های عالم‌نما یا روحانی‌نما زبان‌زد مردم شد و پارسایی و تقوای عالم و فقیه ناگفته ماند, استبداد به آخرین حد خود رسید, ادبیات اختناق به وجود آمد، مسایل زنان به شکل تازه‌ای ظاهر شد, تضاد فکری بین دو نسل فراوان شد و عاقبت نابسامانی اجتماعی رقم خورد. شاعران چیره‌دست و نیرومند نیز صید این تغافل شدند, حقوق انسانی گاهی برباد و گاهی آباد بود و در نتیجه شوهران «زندانبان» و بچه‌ها زنجیر شدند, فحاشی به نام آزادی محبوبیت یافت, شراب عام شد و مادّیت به اوج رسید و تمام سنن دیرینۀ ملّی و اسلامی واژگون شد و تاب تحمل از بین رفت.

فرهنگ ایران از آغاز تحت تأثیر روحانیون بوده است. شاه ایران می‌دانست که اگر آیت‌الله میرزای شیرازی, آیت‌الله آشتیانی, سیّد جمال‌الدّین اسدآبادی, سید حسن طباطبائی و دیگر روحانیون برجسته نبودند، انقلاب مشروطه و اخراج انگلیس و شوروی از کشور ممکن نبود. پس او اولین کاری که انجام داد به فرهنگ ایرانی لطمه زد و روحانیون را سرکوب کرد.

دگرگونی اوضاع سیاسی ایران باعث دگرگونی ادبیات شد؛ چون زبان هر ملتی ارتباط مستقیم با کیفیت روحی و معنوی آن ملت دارد و در واقع آیینۀ باطن‌نمای آن ملّت است. شعر بعد از انقلاب در محتوی بسیار فرق کرده؛ اگرچه چارچوب اندیشه عوض نشده است.

مسئله تعلیم و تربیت اجتماع قبلاً نیز بین شاعران اهمیت خاصی داشت و واقعاً از لحاظ موضوع هیچ تفاوتی نیست ولی در آن زمان افکار و اندیشه‌های غربی اساس بود و امروز اسلام اساس و پایه تعلیم و تربیت شده است. علاوه بر این خیلی از مسایل ضد یکدیگراند. مثلا آن طرف خرده‌گیری از حجاب است و این طرف تشویق حجاب. امروز غلغله‌ای ست که زن باید پیرو مریم, هاجره، حضرت خدیجه, حضرت فاطمه و حضرت زینب باشد. روحیۀ آزادی و پیشرفت زنان نیز در هر دو زمان خیلی فرق دارد. ایرج میرزا می‌گوید:

نقاب بر رخ زن سد باب معرفت است   کجاست دست حقیقت که فتح باب کند

پروین اعتصامی می‌سراید:

عیب‌ها را جامه پرهیز پوشانده است و بس
جامهٔ عجب و هوا بهتر ز عریانی نبود
زن سبک‌ساری نبیند تا گران‌سنگ است و پاک
پاک را آسیبی از آلوده دامانی نبود

و امروز بحث از اسوهٔ فاطمی است:

ای زن بتو از فاطمه این گونه خطاب است ارزنده‌ترین زینت زن حفظ حجاب است[۱]

*

بگفتا مادری با باغبانی بدل مانده یکی داغ نهانی
که من چون تو نهالی را نشاندم همه جانم به پای او فشاندم
نهالم سرو آزاد چمن شد یکی سرباز جانباز وطن شد
امیدم بود آن سرو جوانم عزیز من نهال مهربانم
همی بعد از خدا او یاورم بود به تاریکی شب او اخترم بود
ولی ناگاه طوفانی بپا شد همه امید بر باد فنا شد
چو سروم آگه ازین فتنه‌ها شد به عزم و جزم از مادر جدا شد
درخت تو کند خوشبو هوا را درخت من شهید بی‌کفن شد

*

خواهرم ای پاکدامن تو گل زیبای هستی
زینب دوران به صبرت پشت دشمن را شکستی
بر سر نقش پسر، شوهر، برادر چون نشستی
مست و عاشق گشتی و عالم یزدان‌پرستی
رشتهٔ پیوند خود با هرچه جز عشقش گسستی
لَن تَنَالُواْ الْبِرَّ حَتَّى تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّون

*

خورشید به پشت ابر بر شد در عرصهٔ کارزار غرید

---

۱. اسم شاعر معلوم نیست و دقیقاً خبر نیست که در کدام زمان این شعر سروده شد ولی در یک مصاحبه که خانم ناصره شرما با اسرای ایرانی داشت پسری شعر مزبور را خواند.

زن جلوه رو به بحـر و بـر شـد — در حمله به خصم شیر نـر شـد
خورشـید رخـان مـاه پیکـر — انـدر قـدمش بهشـت سـر زد
از حجب و حیا به پـرده در شـد — چون بهر کمـال شـاخ تـر شـد
با چادر خود چو چرمه افروخـت — هـم ملهـم عشـق و راز گردیـد
چون کاوه به عزم کرّ و فر شـد — هـم مـادر و مفخـر بشـر شـد
چـون اسـوهٔ خـود نمـود زینـب — در تـار آسـمان قمـر شـد

دربارهٔ قهرمانان انقلاب اسلامی ایران که فقها هستند، نیز اشعار نغزی سروده شده است. اگر چه ادبیات فارسی همه چیزها را در بردارد, چه رزم و بزم, عرفان و حکمت و عشق و شهادت ولی شاید اشتباه نباشد اگر گفته شود که در ادبیات فارسی عشق و شهادت به معنای دیگر اضافه شده است. عشقی که در ادبیات فارسی وجود دارد با این عشق شهادت و شوق جبهه یکسر فرق دارد. حرف این نیست که کدام عشق بالاتر است حق این است که هر دو عشق است و هر یک آهنگ خاص خود را دارد, چه عشق مولانا باشد چه شوق حافظ و چه عشق مجازی همه به بانگ دهل اعلام می‌کنند که عاشق چیزی نمی‌خواهد جز فنا:

پیوستگان عشق خو از خود بریـده‌انـد — الفت گرفته با تو و از خـود رمیـده‌انـد
پیغمبـران نینـد و لـیکن چـو جبرئیـل — بی‌واسطه کـلام تـو از تـو شـنیده‌انـد

*

ز خون کیست که شور حماسه مـی‌جوشـد — ز سعی کیست که عالم به عشق می‌کوشد
ز داغ کیست کـه جـان زمانـه مـی‌سـوزد — فلک ز اشـک بـه دامـن سـتاره مـی‌دوزد

*

غنچـه‌ای افتـاد از طوبـای عشـق — سرزمین چـو لالـهٔ حمـرای عشـق
بال و پر بگشود مرغـی خـوش نـوا — سـوی رضـوان از طریـق کـربلا

*

ببین به عرش ملایک سرشک می‌بارند — بلند نام کسی را بـه عشـق مـی‌خواننـد
زمانه بر سر دیـوان خـراب خواهـد شـد — بنام عشـق بسـی انقـلاب خواهـد شـد

*

کیسـتی ای شـاهد, ای بـی‌انتهـا — کـاین چنـین مجنـون نمـودی قـوم را

فـوج فـوج ایـن خیـل عاشـق را ببـین گو چـه کـردی کـاین چنیننـد و چنـین

عشق این سوداسران همان عشق الهی‌ست که از خون شهیدان کربلا تغذیه می‌یابد و با عشق صوفیانه فرق دارد. آن عشق عشق راهبانه است و با ترک لذات و ترک دنیا و ریاضت شاقّه بدست می‌آید، در صورتی که در این عشق یک ثانیه تفکّر یک آدم معمولی و گنهگار را به دنیای ریاضت می‌برد و در زمرهٔ متّقین و صالحین قرار می‌دهد. این همان عشقی است که زندگانی سر سخت جبهه را آسان می‌نماید, فراق خانواده و بچه‌های عزیز را با رضایت دل قبول می‌کند, به تشنگی و گرسنگی خو می‌گیرد, سینه را برای گلوله آماده می‌کند و جان شیرین را آماجگاه بمبهای شیمیایی می‌کند, مادر و همسر را سوگوار می‌سازد, بچه‌ها را به دریای درد یتیمی می‌اندازد ولی پای ثبات او نمی‌لغزد. فرق این دو عاشق در این است که آن عاشق زار همیشه ناله می‌کند و "در کوی دوست شکسته دلی می‌خرد" و برای این کوی یار جبه است، کوئی که جای فروش شکسته دلی نیست, بلکه بازار خرید است ایشان عاشقان سرفروش و خریدار رضای الهی هستند. آن در آرزوی وصال یار می‌میرد و این شادمان در حالت وصال جان می‌دهد و بر مرگ خویش افتخار می‌کند:

سر مستی عاشقان ز جـوش دگـر اسـت این نشوهٔ مـا ز مـی فـروش دگـر اسـت
می نوش که دور باده نـوش دگـر اسـت دریاب که عهد خرقه پوش دگـر اسـت[1]

*

شعر نابی را که در دیوان هستی کس نیافـت من در اینجا با سر بی‌تن به میـدان یـافتم
شور آدابـی کـه در نـی نامـهٔ تـاریخ بـود در حکایـت‌هـای سـرخ سـربداران یـافتم
آن نایـــابی کـــه پیـــر روم بـــودش آرزو مژده ای یاران که من بی‌جسـتجو آن یـافتم

*

آتش عشقیم, خـود عشـقیم مـا ســوختیم و ســوختیم اغیــار را
ســوز مــا از اشــتیاق یــار بــود سوز خصم از انک رو غـدار بـود

نکتهٔ دیگری که به چشم می‌خورد، وحدت دنیای اسلام است (عدم توجّه به «من»):

---

۱. حمید سبزواری، سرود سپیده، ص ۵۰۲.

هوایی شـو, هوایی شو, خودی بشکن خدایی شو
کـه مرغـان هـوایی را نـه در سـرها هـوا بـایـد
ز مـن بـگـذر بیـا بـا مـا بـزن پـا بـر سـر دنیـا
فنـا کـن جسـم خـاکی را, گـرت آب بقـا بـاید[1]

*

جای رحمان می‌شود دلهایی از «من»ها تهی   در نهان هرکسی «من» بود شیطان یـافتم[2]

در شعر امروز موضوعات دیگر نیز به چشم می‌خورد مثل مقام انسانی, حسن نیت, صبر, جهاد, مناظر جبهه, وضع سنگر, وضعیت مسلمانان, تباهکاری جنگ که بعضی از اینها سنت شعر فارسی است ولی این شعر نشانگر عدم اعتماد و سکون در جامعه است. همان شاعری که چند سال قبل شعرهای انقلابی می‌سرود و در جولان بود:

به قلب شکسته مادران
به خون چکیدهٔ شهیدان...
به مادر که داده است
جوان را در هفده شوم شهربوران
به روح عزیزان
به خون شهیدان چنان انقلاب بسازم
که تاریخ دنیا
بساز خود را که خلقها بجویند حق را
که ساختیم
و می‌سازیم اکنون خدایا که دانی
که ویران کردن چه سخت است: دشمن براندن نه آسان
خدا را گواه
تا آخرین لحظه‌ها همه هست و ایستاده‌ایم

---

۱. فاطمه راکعی.
۲. نصرالله مردانی، کیهان فرهنگی سال چهارم، آبان‌ماه ۶۶.

که حق را بجویم
چه شوری برپاست چقدر با صفاست
که دل‌ها نزدیک و دست‌ها نزدیک
و غم‌ها یکی است
خدایا به راه حقیقت قسم
که این مستضعفان
که این روشنگران
چنان انقلابی بپا کرده‌اند
که زنده نگهداشت تاریخ مان
عزیزان مجوئید حق
بپویید حق
بگویید حق

حالا مثل اینکه بازوش از جنگ شل شده باشد و به پشت سر می‌نگرد و بر علامت‌های شکستهٔ حیات کهن قرار می‌گیرد:

اگر بگویم آمد
برایم ای مهربان یک کتاب بیاور
تا در کوی بی‌انتهای مرز
و دور از اژدحام طبیعت دریچه‌ای بگشایم
برایم کتابی بیاور
برایمان نغمه ماندن سراید
گوید درد ما درد بی‌نانی نیست
و رنجمان قصه بی‌آشیانی
رستمان را پروراند اما بدون سهراب
کاوه درفش کاویانش
از علامت‌های پیروزیش

*

بگذار تا بگوید
مزد کمان آرزوست
خسته‌ایم و وامانده ازین آب و رنگ
خم گشته‌ایم بس پاش داده‌ایم؟
گویی ما برای اویم
ننگت باد مذهبم
و ننگ بر قبیله‌ات
از ندا دهنده هر مقلد

*

تو ای خلیفه مسلمین
برای فرونشاندن تضاد قبیله ات
ما را به زیر سم ستوران له نکردی
آری ننگ بر خود مان باد

*

پس بگذار بر جهلمان بگریم
بر آنی که تا ابد خواهم گریست

*

درد ما درد بی‌نانی نیست
درد کج فهمی و کج اندیشی است[۱]

جوانان ایران بر سر یک دو راهی هستند. یک طرف خیرگی دنیای غرب و طرف دیگر استقامت اسلام. آنها در حالت خود سپردگی و پافشاری زندگی می‌کنند. بهرحال تعداد زیادی از شاعران جوان با فکر تازه بر صحنهٔ شاعری ظهور کرده‌اند: سپیده کاشانی, نرگس گنجی, فاطمه راکعی, صدیقه وسمقی, زهرا رهنورد, حوری وش

---

۱. حوری وش اصفهانی، دانشجوی تاریخ در دانشگاه دهلی بود که حالا در لندن زندگی می‌کند. (دستنویس)

احمدی, سیف فرغانی, حسین اسرافیل, حمید سبزواری و دیگران که با سروده‌های خود تجربه‌های تلخ و شیرین زندگی را ارائه می‌دهند ولی با وجود هزاران کمی و کاستی شعر به صورت تازه زنده است و از انجمن گل و مل بیرون آمده زبان کارزار و رزمگاه شده است. شعر امروز در قالب و فرم و بیان هیچ تکامل پیدا نکرده ولی در موضوع و معانی تنوع دارد، البتّه سوز درونی فاجعه کربلا شاعران برجسته‌ای را سوزناک کرد و ایشان پیروان محتشم کاشانی شده مرثیه‌سرایی می‌کنند. در این زمینه حسین طاهری، منصورا رضی و محمّد رضای رستگار شهرت دارند. حق ناشناسی باشد اگر شاعر عاشورا علیرضا قزوه را فراموش کنم.

برای آشنایی دقیق با اندیشه‌های شاعران فارسی، انسان باید رهسپار وطن آنها بشود و از صحبت‌ها و گفته‌های شاعران و سرایندگان واقعی و عزلت‌نشین بهره ببرد. تا انسان شناور و غوّاص نباشد، نمی‌تواند صدف و مرواریدهای بی‌بها را از عمق بحر بیکران دریابد. متأسّفانه نمونه‌های بیشتری از کلام شاعران کهنه‌مشق و پخته‌کار در دست نیست که مقایسه شود. بهر حال این شراب تازهٔ اندیشه‌ها اگر از همان سبوی کهنه می‌تراوید، طراوتی تازه و حلاوتی نو در دست می‌بود. در آخر باید بگویم که شعر کلاسیک هنر است و شعرنو و معاصر شعر انگیزه.

منابع

۱. علی اکبر مشیر سلیمی، میرزادهٔ عشقی کلّیات مصور، چاپخانهٔ سپهر تهران، ۱۳۵۷ ه‍ ش.
۲. بدیع‌الزمان فروزانفر، سخن و سخنوران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، چاپخانهٔ سپهر، تهران ۱۳۵۸ ه‍ ش.
۳. علی اصغر خبره‌زاده، زبان و ادبیات فارسی، چاپخانهٔ تصویر انتشارات جاویدان، ایران ۲۵۳۶.

اندیشهٔ نشاط و عظمت انسانی در رباعیات خیام

عمرخیام نیشابوری در نیمهٔ اول سده پنجم هجری به دنیا آمد. وی در عهد ملک شاه سلجوقی زندگی می‌کرد و تقویم جلالی را تهیه نمود. جایگاه ادبی و مقام شعری عمرخیام از دیدگاه صاحب نظران پنهان نیست. شخصیت بین‌المللی وی، با اشعار خود، فکر و روح بشر را تغذیه می‌کند. همین است که خیام محبوبیت جهانی دارد. مترجمین اروپایی و دیگران خیام را به عنوان شاعری بدبین و می‌خوار معرفی کردند. شاعری که راز آفرینش را نفهمیده که «نقاش ازل بهر چه آراست مرا». وی شاعری است که تحت فلسفهٔ یونانی اندیشهٔ خود را پرورانیده است. شاعری است که زیر قانون جبر زندگی می‌کرد. وی اندیشید که «ما لعبتکانیم و فلک لعبتباز»، وغیره.

در این مقالهٔ کوتاه سعی بر این است که جنبه‌ای از اندیشهٔ خیام مورد بررسی قرار داده شود که بر واقعیت مرگ، اندیشهٔ شادی و عظمت انسانی است. خیام در زمانی می‌زیست که سرزمین ایران در تاریخ علم و حکمت کم نظیر بود. ولی حق این است که با وجود این عمرخیام در جامعه مخاطب کم داشت. وقتی که سخن‌سرایان با تخت و تاج و دیهیم ارتباط داشتند، مردی فلسفی و حکیم، ارزش فرد و وقت را به مردم عرضه می‌داد. او مردی بوده کم حرف و منزوی. انتخاب قالب رباعی برای شعر بر کم حرفی وی دال است. خیام ظریف‌ترین نوع هنری را انتخاب کرد و خود را به عنوان شاعر مقتدر نشان داد. وی اگرچه مبلّغ و واعظ نبود ولی رسالت جامعه را به عهده داشت.

عظمت انسان

خیام درد روزگار را چشیده، با دل نرم و حساس، پامالی وجود انسانی و تجاهل ذات را دیده، حیف می‌کرد. وی شاعر غزل‌سرا نبود که دنبال چشم معشوق و محراب ابرو باشد، بلکه این مرد ریاضی‌دان با کمک علم نجوم، روز و شب مردم را حساب می‌کرد و می‌دید که چه طور زندگی زودگذر است و انسان در این جهان، ارزش «فرد» و «وقت» عزیز خود را ندانسته، دنبال نام و نشان و جاه و جلال سلطانی سرگردان است. عاقبت پس از تحمل زحمت‌های فراوان چون کارهای وی رو به راه می‌شود، کوس اجل طنین می‌زند:

هر یک چندی یکی برآید که منم — با نعمت و با سیم و زر آید که منم
چون کارک او نظام گیرد چندی — ناگه اجل از کمین درآید که منم

*

آن قصر که بر چرخ همی زد پهلو — بر درگه او شهان نهادندی رو
دیدیم که بر کنگره‌اش فاخته‌ای — بنشسته همی گفت که کوکو کوکو

مسایل عرفانی در ابیات و متون فارسی به نحو عالی همیشه بوده ولی اینگونه مطالب عبرت‌آمیز با این ابتکار و اندیشهٔ بیان به قول استاد قزوینی قبلاً نبوده است.

هر رباعی اشاره به انگیزه‌ای خاص دارد. خیام حقیقت تلخ زندگی و نیستی را دیده بی‌ترس و هراس توسن فکر انسانی را مهمیز می‌کند و در دنیای تاریخ بشریت جولان می‌دهد و در چنین «کهنه رباط» می‌برد که «آرامگه ابلق صبح و شام» و «بزم جمشیدها» و «قصر بهرام‌ها» بوده است. امّا آنجا هیچ احساس انس و وفا و بوی بقا نیست. همه در چشم زدن در گرد نابودی گم می‌شوند:

این کهنه رباط را که عالم نام است — و آرامگه ابلق صبح و شام است
بزمی است که وا ماندهٔ صد جمشید است — قصری‌ست که تکیهٔ صد بهرام است

حکیم در حرف‌های موجز خود، سلسلهٔ تداوم آمدن و رفتن را طوری بیان می‌کند که برای خوانندگان با فهم، سامان عبرت فراهم می‌سازد:

آنها که کهن شدند و آنها که نوند — هر یک به مراد خویش تک تک بدوند
وین ملک جهان به کس نماند جاوید — رفتند و رویم و دیگر آیند و روند

این درست است که انسان در ضمن این رفت و آمد، هیچ اختیار ندارد، همه در دست نقّاش ازل است ولی انسان در این جهان بیهوده آفریده نشده است. شاعر هدف آفرینش را چنین مورد سؤال قرار می‌دهد:

هر چند که مـوی و روی زیباسـت مـرا　　چون لاله رخ و چو سـرو بالاسـت مـرا
معلـوم نشـد کـه در طربخانـهٔ خـاک　　نقّـاش ازل بهـر چـه آراسـت مـرا

آیا اینگونه سوال، حیرت و واماندگی شاعر است، یا وی به صورت استفهام آگاه می‌کند که انسان باید به ارزش خود پی ببرد که مظهر جمال است.

شاعر در جای دیگر نیز همین اندیشه را به نحو جداگانه‌ای بازگو می‌کند که این آمدن و رفتن انسان نه سودی به آسمان می‌رساند و نه به دهر زیب و زینتی می‌بخشد، پس این رفت و آمد برای چیست؟

از آمـدنم نبـود گـردون را سـود　　وز رفتن من جاه و جلالـش نفـزود
وز هیچ کس نیز دو گوشـم نشـنود　　کین آمدنم و رفتنم از بهر چه بسود

با توجّه به رباعی بالا اگر قبول کنیم که این مرد فاضل عقیده‌ای به ارزش انسانی و معاد نداشت و مشغول کامجویی دنیوی و لذّت‌اندوزی مادی بود، پس رباعی بعدی را چه طور معنی خواهیم کرد؟ چون می‌گوید که بیهوده نه‌ای:

ای دل غم این جهان فرسـوده مخـور　　بیهـوده نـه‌ای غمـان بیهـوده مخـور
چون بوده گذشت و نیست نابوده پدیـد　　خوش باش و غم بوده و نـابوده مخـور

و سپس در رباعی زیر فریاد ندامت خیام، نفس مطلب را آشکارا می‌گوید:

فریـاد کـه عمـر رفـت بـر بیهـوده　　هـم لقمـهٔ حـرام و نفـس آلـوده
فرمـودهٔ نـاکرده سـیه‌رویـم کـرد　　فریـاد ز کـرده‌هـای نـافرموده[1]

و اصلاً ماجرای زندگی انسان را از چشم حکمت دیده، قایل به اهمیت این مایهٔ حیات است که باعث وجود عالم امکان بود. چون می‌گوید:

خوش باش که پخته‌اند سودای تـو دی　　فـارغ شـده‌انـد از تمنـای تـو دی
قصه چه کنم که بـی‌تقاضـای تـو دی　　دادنـد قـرار کـار فـردای تـو دی

۱. آئینهٔ خیام، ص ۱۷۱.

می رمزی و ترانه خیام انسان را به طرف علو می‌برد و اشاره به همان حدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه است.

در جستن جام جـم جهـان پیمـودم   روزی ننشســتم و شــبی نغنــودم
ز اسـتاد چـو راز جـام جـم بشـنودم   از جام جهان نمای جـم مـن بـودم

«من» خیام همان فرد است که از خود بیگانه در تلاش خوش‌گذرانی و لذّت‌جویی بی‌پروا و سرگردان است. کاربرد اصطلاح «جام جم» عمق معنایی دارد و نشانگر عالم علوی سفلی نیز نمایانگر «ذات» و «وجود» است. امیرالمؤمنین مولای کائنات می‌فرماید: أ تَزعَمُ اَنّک جرِمَ صغیر و فیکَ اِنطَوی العالم الاکبر [1].

مهمترین چیزی که به چشم می‌خورد نگرانی خیام برای حفظ ذات گرامی انسان است. او می‌بیند که فرصت کم، غم روزگار زیاد و اجل در کمین است.

عمرخیام فقط فیلسوف و منجم و ریاضی‌دان نبود، او مفکر بزرگی بود که همیشه دنبال وجود حضرت انسان تفحص می‌کرد. انسان‌ها به گروه‌های مختلف تقسیم شده بودند. جامعهٔ ایران از ازمنهٔ قدیم طبقاتی بود و اینگونه احساسات خیام را به درد می‌آورد. وی پایان کار را در «بودن» و «نبودن» می‌بیند و به این نتیجه می‌رسد که همه برابراند:

در کارگـه کـوزه‌گـری کـردم رای   در پایهٔ چرخ دیدم اسـتاد بـه‌پـای
می‌کرد سبو و کوزه را دسته و سر   از کلّـهٔ پادشـاه و از دسـت گـدای

همین نکته مساوات را به نحو جالبی در رباعی بالا خاطر نشان می‌سازد و گه گاه با ظرافت لطیف و شوخی و با چنان سادگی و روانی وصف می‌کند که از دل می‌خیزد و بر دل می‌نشیند و اگر انسان واقعاً از این سروده پند بگیرد جرأت ندارد که دوباره به کسی گزند برساند. باید احساس انسان اینقدر عمیق باشد که سوز دل دیگران را بشناسد و درک کند ولی افسوس پژوهشگران فقط نابودی حزن و نیستی را در نظر داشته علامت بدبینی را بر آثارش گذاشتند و درون لایه‌های شعری و فکری وی ارزش انسان و بزرگیش ناشناس ماند. در رباعی زیر لاابالی بودن حضرت انسان را در

---

۱. ترجمه: آیا تو گمان می‌کنی که بدن کوچک داری (اگرچه) در تو دنیای بزرگ پنهان است. مقدمه تفسیر صافی.

جملهٔ «سرمست بدم» بیان می‌کند و اشارت به سوی عدم تفکّر به وجود خود و بی‌خبری است و این علامت کم‌عقلی و سفاهت جوانی است. عمرخیام در ایجاد مضامین تنزیهی و تربیتی، قدرت بسیار نشان داده است. همین است که خواننده را متاثر و روح را تغذیه می‌کند:

بـر سـنگ زدم دوش سـبوی کاشـی سرمست بدم چـو کـردم ایـن اوباشـی

با من به زبان حـال مـی‌گفـت سـبوی من چون تو بدم تو نیز چون من باشـی

روزی رباعیات عمرخیام زیر مطالعه بود. من تحت تأثیر افکار پژوهشگران معاصر، خیام را شاعری بدبین، می‌خوار و معتوب می‌پنداشتم و تحت همان اندیشه‌ها شعرهایش را تحلیل می‌کردم، ولی پس از مطالعه آن هفتاد رباعی که شادروان علی دشتی انتخاب کرده، به این نتیجه رسیدم که وی تمام حقایق زندگی را که انسان‌ها با آن مواجه هستند، به طور علنی برای آنها بازگو می‌کند. شاعر مردم را بیدار می‌کند. این فیلسوف دنیا را دایم با بی‌ثباتی متزلزل می‌بیند، مرگ را بو می‌کند، در چیزهای جاندار و بی‌جان خاک انسان را می‌شناسد و عاقبت وی را مطرح می‌کند. پس در چنین اندیشه‌های اندوهگین چگونه ممکن بود که دنبال عشرت طلبی باشد. ولی خیام می‌داند که دنیا نیز برای او آفریده شده است. در باعی زیر:

اسـرار ازل را نـه تـو دانـی و نـه مـن وین حرف معما نه تو خوانی و نـه مـن

هست از پس پرده گفتگوی مـن و تـو چون پرده برافتد نه تو مانی و نـه مـن

عمرخیام می‌داند که اسرار ازل معلوم کردنی نیست. تمام عمر اگر در تلاش سرگردان باشد باز هم کمی آگاهی حاصل می‌گردد و عاقبت هر مفکر و اندیشمند به این نتیجه می‌رسد که «معلومم شد که هیچ معلوم نشد» اگر کسی همهٔ عمر در تلاش و کوشش باشد و در آخر نتیجه‌ای به‌دستش نرسد غصه می‌خورد حزن و ملال دارد و پشیمان می‌گردد ولی عمرخیام بر وقوف بی‌نهایت بودن اسرار ازل شادکام است. این طبیعی است که چون سرّی منکشف می‌گردد مایهٔ انبساط روحی است:

هرگـز دل مـن ز علـم محـروم نشـد کـم مانـد ز اسـرار معلـوم نشـد

هفتاد و دو سال فکر کردم شـب و روز معلـومم شـد کـه هـیچ معلـوم نشـد

او مفکری است که عقل را صیقل داده دنیا را کنجکاوانه می‌بیند. ذات انسان را می‌شناسد. بزم می برگزار می‌کند. لطافت حِس و ظرافت طبع او را مجبور می‌کند که از خدا بپرسد که تو هرچه در جنت رواداری چرا اینجا ممنوع است. این بدبینی و کامجویی نیست چون عقل دارد سوال لازم است. ادبیات فارسی پر از باده و ساغر و می و مینا است ولی شکی نیست که محیط میگون خیام علاوه بر مادّیت مشام دیگری نیز دارد و ارمغان ویژه‌ای است که طرح و زمینهٔ کلامش قابل توجه است. خیام در زمانی می‌زیست که مردم آزادی نظر و فکر و چون و چرا نداشتند. دینداران در گروه‌های مختلف منقسم بودند و به بهانه‌های روا و ناروا به جان یکدیگر می‌افتادند و قشر زحمت‌کش در تلاش فردای خوب بی‌خبر از آغاز و انجام گرفتار بلای بی‌درمان بود و همیشه ناآسوده. خیام بی‌نیاز از گذشته و فردا «خوش بودن در زمان حال» را شرط آسودگی می‌داند. لحظه لحظهٔ زندگی را می‌شمارد و قاعده‌ای درست می‌کند که همیشه شاد و شادکام باشد. وی اندیشه‌های دقیق و سنجیده را در قالب رباعی گنجانیده می‌سراید:

دی که گذشته است ازو یـاد مکـن   فردا که نیامـده اسـت فریـاد مکـن
برنامــده و گذشــته بنیــاد مکــن   خوش باش کنون و عمر برباد مکن

در این رباعی خیام نشان داده است که زندگی همیشه در قید و بند گذشته و حال و استقبال است و انسان بر بنای اسیری زمان نگران و ناراحت می‌باشد.

پس آیینی درست کرده دستور می‌دهد که «حالی خوش باش و عمر برباد مکن» حال خیام جلوه‌ای دیگر دارد. حال را که بالعموم تعریف می‌کنیم زمانی‌ست که ما در آن زندگی می‌کنیم ولی حال خیام بسیار کوتاه است یعنی فاصلهٔ زمانی بین دم و بازدم. نفسی که فرومی‌رود ماضی است و نفسی که هنوز برنیامده مستقبل است. پس مدت حال همان مدت دخول نفس در بدن است. این مدت را با شادی گذرانیدن علم و معرفت زندگی است و این فلسفه، خیام را از تمام مجاهدات فلسفی بی‌نیاز می‌کند و از اسرار الهی گرهی را می‌گشاید و از زندگی دردآگین رهایی می‌بخشد.

سال‌ها گذشته که این رباعی را خوانده بودم، یادم هست که تا چند روز حالت کیف و سرشاری داشتم تلألوی نور حقیقت اجازهٔ چشم گشودن را نمی‌داد.

در آخر به این نتیجه رسیدم که در کلام وی شک به یقین و مرگ به زیست و ناامیدی به امید مبدل می‌گردد و زندگی با هدف می‌شود. هر موقع که رباعی خیام را می‌خوانم شور دیگری در دل برمی‌انگیزد و لذت شادی که به من شعور زیست اهدا نموده تا حال مثل جوانه سرمی‌زند و زندگانی و زندگی را پربار می‌سازد.

منابع

علی دشتی، دمی با خیام، انتشارات اساطیر، چاپ دوم، ۱۳۷۷.
دکتر عبدالحسین زرّین کوب، با کاروان حلّه.
عمرخیام، رباعیات حکیم عمرخیام نیشابوری، انتخاب و اهتمام کامران کوهستانی، انتشارات انجمن ایرانی ۱۳۸۴ هـ ش.
محمد عبدالحی فائز، منظوم اردو ترجمه رباعیات عمر خیام، عربی و فارسی ریسرچ انستی‌تیوت، راجستان، تونک ۸۶-۱۹۸۵ م.

فردوسی احیاگر بشریت

فردوسی طوسی در تاریخ ادبیات جهانی یکی از نمایندگان برجسته اندیشه‌های هنری و تاریخی و اجتماعی ایران است. خلاقیت وی از دیدگاه هنری چنان مقبول و مؤثر است که تا به حال بعد از گذشت قرن‌ها، این اثر جاودانه نه فقط ایرانی‌ها بلکه جهانیان را به شور و شوق می‌رساند. فردوسی در شاهنامه چنانکه از نام آن آشکار است، مطالبی پیرامون تاریخ باستانی ایران می‌سراید و یکی از بهترین حماسه‌های روزگار است. براستی شاهنامه دریایی است بی‌کنار و هر طالبی که بر لب این دریا گرد می‌آید طبق استعداد خود از آن بهره می‌برد. سال‌هاست که مردم شاهنامه را می‌خوانند، مطالبی می‌نویسند و همیشه دیده‌های ژرف بین‌شان گوهری در می‌یابد که آنها را به دوستان عرضه می‌کنند. در مکتب فردوسی هزاران نکته است که از وجود تا عدم دامن دل را می‌کشد:

کرشمه دامن دل می‌کشد که جا اینجاست

ولی در این فرصت کوتاه آدم نمی‌تواند همه جوانب را بیان کند. در این مقاله کوشش بنده حقیر این است که مجسّم کنم که فردوسی از انسان‌ها چه انتظاری داشته است؟ باید ببینم که فردوسی انسان و جامعه را در دورنمای اندیشه خود چطور طراحی کرده است؟ رابطهٔ وی با اجتماع خیلی روشن است، اگرچه با نظام شاهی بسیار هم‌آهنگ و همیشه در انتظار یک پادشاه و یک اسفندیار و یک کیخسرو بوده است:

جهان بی‌سر و تاج خسرو مباد   همیشه بماناد و جاوید شاد

شاهنامه اگرچه کتاب پند و حکمت و موعظه نیست امّا بشر دوستی فردوسی به اندازه‌ای است که درباره خداشناسی، عدل‌گستری، طلب نیکی، احتراز و اجتناب از

بدی و موارد دیگر از این قبیل پند و اندرز می‌دهد. از دیدگاه فردوسی برای یک انسان خوب لازم است که اول روح خود را با جان آفرین خود آشنا کند:

بنـــام خداونـــد جـــان و خـــرد کـزین برتـر اندیشـه بـر نگـذرد
خداونـد نـام و خداونـد جـای خداونـــد روزی ده رهنمـــای
ز نام و نشان و گمـان برترسـت نگارنـده بـر شـده گوهرسـت

وی در جاهای مختلف تمام صفات الهی را برمی‌شمارد، گاه می‌گوید که آفریننده است و گاه می‌نویسد که او در وهم و گمان و اندیشه نمی‌گنجد، او قادر است، رزق دهنده است، نادیدنی است، عادل و فریادرس و قابل نیایش و پرستش است:

ستودن نداند کس او را چو هست میـان بنـدگی را بایـدت بسـت

فردوسی بعد از آشنایی انسان با خدا، خرد را مورد ستایش قرار می‌دهد:

خـرد افسـر شـهر یـاران بـود خـــرد زیـــور نامـــداران بـــود
خرد چشم جان‌ست چـون بنگـری تو بی‌چشم شادان جهـان نسـپری

در این بیت ترکیب «چشم جان» دقت نظری فردوسی را در ضمن خرد نشان می‌دهد که اندیشهٔ وی چه قدر عمیق است. واقعاً اگر خرد نباشد نه دنیای مادّی در دست ما خواهد بود و نه جهان معنوی. وی انسان‌ها را با شناخت خویش و شناخت خدا در عالم معنا و فراغت از آرایه‌های ظاهری فرامی‌خواند:

خـــرد زنـــده جـــاودانی شـــناس خـــرد مایـــه زنـــدگانی شـــناس
کسی کـو نـدارد خـرد را ز پـیش دلش گردد از کرده خویش ریـش

بعد از گذشتن از این دو مرحله انسان باید به وسیله خرد به علم و دانش دست یابد. اگرچه راه علم راه دشواری است و بدون رنج و مشقت این گنج حاصل نمی‌شود و باید با عقل و دانش سرانجام خود را ببیند. فردوسی کلیتاً مرد مسلمانی بوده و بر لزوم دینداری خیلی تأکید می‌کند. شاهد و مثالی که اینجا آورده می‌شود نمونه‌ای است از اندیشه مسلمانی وی:

بـه گفتـار پیغمبـرت راه جـوی دل از تیرگی‌ها بدین آب شـوی
اگر چشم داری به دیگـر سـرای به نزد نبی و وصـی گیـر جـای

یعنی بعد از اقرار به وجود خداوندی، راه رستگاری و نجات انسان دین و دانش است:

ترا دین و دانش رهاند درست　　ره رستگاری بایـدت جُسـت

فردوسی نه فقط نشانگر راه مستقیم بوده بلکه نتایج انحراف از آن را نیز آشکارا بیان می‌کند و فرمانروایی دل را محکوم می‌سازد:

دلـت گـر بـراه خطـا مایـل اسـت　　ترا دشمن اندر جهان خود دل است

یا

به یزدان هر آنکس که شد ناسـپاس　　بـدش انـدر آیـد ز هـر سـو هـراس

فردوسی ضمن درک این حقایق تلخ، تسلیم نمی‌شود. در لحظاتی که امکان حل مسایل زندگی انسان موجود است، محکومیت و فنای وی را به آسانی قبول نمی‌کند. وی می‌گوید که سپاس و شکرگزاری خداوند، انسان را از وسوسه‌های گوناگون حفظ می‌کند.

تجربه مدیریت سالیان دراز و تفکر فردوسی در بحث پادشاهی ضحاک و داستان کاوه آهنگر، نکته‌های دقیق زندگانی اجتماعی را ابراز می‌کند که دشمن اگرچه «خوار و خرد» باشد، نباید انسان ازو بی‌خطر باشد. وظیفه انسان فقط حفظ منافع شخصی نیست بلکه برتری، شایستگی و بهبودی انسان در راست‌گویی و خدمت خلق و احتراز از دشمن است:

که دشمن اگرچه بـود خـوار و خـرد　　مـر او را بنـادان نبایـد شـمرد

نـدارم همـی دشـمن خـرد خـوار　　بترسـم همـی از بـد روزگـار

فردوسی اندیشه‌های پیشتاز خود درباره زندگی و اجتماع را در متن نامه‌ای که ضحاک توسط دبیران خود تهیه می‌گرداند، گنجانیده و با پاره کردن آن نوشته‌های دروغ بر تارهای جان زخمه زده است، تا خواننده درباره تمام شمایل خوب بشریت آگاه شود و کاوه آهنگر نمودار جرأت مردانه طبقه مستضعف است. این گونه بیان در مورد تلاش انسان‌ها در دنیای پر آشوب و در بزم ستمکاران برای گرفتن حقوق انسانی خیلی موثر است. فردوسی می‌گوید که در قیام علیه ظلم، نیازی به کثرت سپاه و مردم نیست، بلکه معمولی‌ترین فرد جامعه یک ستون محکم و یک ضرب کاری و منقلب کننده ایوان شاهی است:

نباشم بـدین محضـر انـدر گـواه   نـه هرگـز بـر اندیشـم از پادشـاه
همی بر خروشید و فریـاد خوانـد   جهان را سراسر سوی داد خوانـد

فردوسی در ضمن بیان کشمکش ذهنی پادشاهان، پند و نصایح یک پادشاه به شاهزاده، پوزش و پیمان، گریز و پیروزی، جنگ و آشتی، کشت و کشتار و اسیری و درماندگی، در عرضه پیام خود بسیار موفق بود. علاوه بر این ویژگی‌های پادشاهی که مردم و جهانیان انتظار دارند، با چیره دستی کامل ارائه داده شده است:

نبایــد جهــان آفــرین را پســند   کــه جوینـد بـر بیگناهـان گزنـد
هر آنکس که جوید همی رای مـن   نبایـد کـه ویـران کنـد جـای مـن

*

نگه کن کـه تـا چنـد شـهر فـراخ   پر از باغ و میـدان و ایـوان و کـاخ
شدست اندرین کینه جستن خـراب   بهانـــه ســـیاووش و افراســـیاب
یکـی منــزل انــدر بیابـان نمانـد   به کشور جز از شـهر ویـران نمانـد

رسم جهانداری در این دنیای زودگذر این است که برای تاج و تخت پادشاهی نه مادر مورد احترام می‌ماند، نه جان پدر ارزش دارد و نه برادر و خانواده. قتل و غارت، بریدن سر و کور کردن چشم، همه نوع ظلم اینجا روا است و بعدها چنین مرد ستمگری را سایه خداوندی و صاحب امر می‌گویند. فردوسی اینگونه گمراهی را مورد نکوهش قرار می‌دهد:

پدر کشـته را شـاه گیتـی مخـوان   کنون کز سیاوش نمانـد اسـتخوان
همـــان مـــادرم را ز پـــرده بـــراه   کشیدی و گشتی چنین کینه خـواه

*

که هرگز به گیتی کس آن بد نکـرد   ز شـاهان و گـردان و مـردان مـرد
که بـر انجمـن مـر زنـی را کشـان   بیـارد بـه نزدیـک مـردم کشـان
زننـــده همـــی تازیانـــه زنـــد   کــه تـا دختـرش بچـه را بفکنـد

*

میانش به دو نیمـه کـردی بـه درد   کسـی بـا بـرادر چنـین بـد نکـرد

از منظر فردوسی شاه باید دیندار، پرهیزگار، خداترس و در بارگاه الهی در حال نیایش باشد، باعث رشد کشور و فلاح مردم شود و از خون بی‌گناهان حذر داشته باشد. وی در یک بیت همه این اندیشه‌ها را گنجانیده است:

خنک آن کسی کو بود پادشا   کفـــی راد دارد دلـــی پارســـا

وی می‌گوید که سرافرازی پادشاهان در صحبت حکیمان و روشن روانان است، پس باید در انتخاب ندیمان و همراهیان صاحب نظر بود. فردوسی جزئیات زندگی را در نغمه‌های زیبای خود شرح داده است. او از انسانها می‌خواهد که داد پیشه کنند، بی‌آلایش و حقیقت‌پرست باشند، به مردم مهر بورزند و تنگ‌نظری و بی‌مهری و بی‌وفایی را از بین ببرند:

تو از ما بریده بدین گونـه مهـر   پسـندد چنـین کردگـار سـپهر؟

*

همه خاک دادنـد بـالین و خشـت   خنک آنکه جز نام نیکـی نهشـت

تو عیب کسان هیچ گونه مجـوی   که عیب آورد بر تو بر عیب گـوی

*

به پنجم سخن مردم عیب جـوی   نگیـرد بـه نـزد کسـان آبـروی

*

کسـی کـو تـرا نیسـت آزرمجـوی   چه جویی چه خـواهی ازو آبـروی؟

فردوسی در ضمن پادشاهی انوشیروان، خوبی و بدی را در قالب آمار و اعداد نشان می‌دهد:

سـوم بـار بایـدت هنگـام کـار   ز هر نیک و هر بد گرفتن شـمار

در جایی دیگر می‌گوید که سخنی که راز باشد نباید با دوستان و همرازان هم گفته شود:

سخن هیچ مسرای بـا رازدار   که او را بود نیـز انبـاز و یـار

در جای دیگر می‌گوید که مزخرف‌گویی کار بیهوده‌ای است. پیامی که فردوسی در شاهنامه داده، پیامی جهانی و ماورای مرز و بوم است. به همین خاطر به راحتی می‌توان گفت که فردوسی احیاگر بشریت بوده و حقایق زندگانی انسان را با کنجکاوی در بیت‌های موجز چنین می‌پروراند:

چنـین گفـت کیخسـرو هوشـمند   که هر چیزکان نیست ما را پسـند
نیاریم کـس را همـان بـد بـروی   وگر چند باشـد دلـم کینـه جـوی

فردوسی چندین بار با تکرار، عادت‌های خوب و بد را با ویژگی‌های هنری و مضمونی در اثر خود مجسم می‌سازد.

فردوسی دلی حساس و نازک دارد. دل شاعر مملو از جذبه وطن‌پرستی است و بر تاریخ پادشاهان بزرگ ایران افتخار می‌کند. ولی در گوشه دل حس می‌کند که نتیجه این جنگ چیست؟ هزاران بی‌گناه مثل گوسفند کشته می‌شوند، آن اسیران و بیچارگان که محتاج شفقت و رافت می‌باشند و آنان که با مرگ دست و پنجه نرم می‌کنند و آنان که شکار این فاجعه جنگ شدند، آه آن مظلومان و فریاد یتیمان برای چه بود؟

از آثار وی استنباط می‌شود که فردوسی در دنیای بزم می‌نالد و در میدان رزم به یاد دلیری و شهامت پادشاهان و قهرمانان می‌غرد:

بدیشان چنـین گفـت کـز روزگـار   نبیـنم همـی جـز بـد از کـارزار
بسا نامـداران کـه بـر دسـت مـن   تبه شد به جنـگ انـدرین انجمـن
مرا سیر شـد دل ز جنـگ و بـدی   همـی جسـت خـواهم ره ایـزدی

در آثار فردوسی ما به درد و غم عمیق و نهانی وی برخورد می‌کنیم. رقت قلبی فردوسی در بیت زیر دیده می‌شود و برای تأثیر اندیشه‌های خود استدلالی خردمندانه می‌کند. راستی وی صاحب تجربه‌ای وسیع از زندگی و مهرورزی است:

میـازار مـوری کـه دانـه کـش اسـت   که جان دارد و جان شیرین خوش اسـت

فردوسی جامعه را با وظیفه‌های مقدس انسانی آشنا می‌سازد و در این مورد جزئیات امور را تحت نظر قرار داده و به روشن کردن نقش زن در زندگی می‌پردازد. زنان شاهنامه اگرچه مظهر کمال زیبایی هستند، ولی مسایلی را که فردوسی توضیح داده و معیاری را که برای سنجش زن خوب قرار داده، جادوگری حسن و عشوه نیست بلکه صدق و صفای کردار است، چنانکه در وصف رودابه چنین آمده:

ز سـر تـا بـه پـایش بـه کـردار عـاج   به رخ چون بهشت و به بالا چو سـاج

فردوسی برای تجسم احساسات آدمیان، اسطوره‌ها را با قدرت تخیل شکوه می‌بخشد و با واقعیت چنان پیوند می‌دهد که احیاگر فرهنگ باستانی ایران و بشریت جهان می‌گردد.

منابع

۱. حسن پیرنیا مشیرالدوله، تاریخ ایران باستان، انتشارات دنیای کتاب ۱۳۷۰.
۲. دکتر عبدالحسین زرین کوب، تاریخ مردم ایران (ایران قبل از اسلام)، انتشارات امیر کبیر ۱۳۷۱.
۳. دکتر ذبیح الله صفا، حماسه‌سرایی در ایران، انتشارات امیر کبیر ۱۳۶۰.
۴. ابوالقاسم فردوسی، شاهنامه فردوسی، ۹ جلد، انتشارات دانش، شعبه ادبیات خاور، مسکو ۱۹۶۶.

سعدی و تأثیر قرآن بر گلستان

سعدی شیرازی عاشقی جمال‌دوست و دوستدار روی نکوست. شاعری است که غزل‌های دلنواز سروده، عارفی است که دم از مستی و رندی زده، مصلحی است که درس‌های اخلاق و پندهای آموزنده داده، حکیمی است که گنجینهٔ رازهای حکمت را گشوده و قرآن را در سینهٔ خود نگهداشته است. همین است که باید در سنجش آثار سعدی، جهات مختلف و موارد الهام و شان نزول‌ها در نظر باشد تا نتیجه‌ای درست و مطلوب به دست آید و عارف والا مقام ما متهم به تناقص گویی نگردد.

سعدی زمانی چشم به جهان گشود[1] که فضای ایران از یک سو پر از زمزمه‌های سنایی و عطّار بود و از سوی دیگر تماشاگر استبداد مغول و ملوک‌الطوایفی و نابسامانی مردم هم بود. وی در کودکی به درد یتیمی مبتلا شد، اگر مادر مهربان مونس وی نمی‌بود شیرازه زندگیش از هم گسیخته می‌شد. روحیه‌اش در مکتب الهیات پرورش یافته بود. آشوب فارس باعث شد که وی از عجم به سرزمین عرب روی نهد و در بغداد در مدرسهٔ نظامیه درس بخواند و از صحبت شهاب‌الدّین سهروردی، از صوفیه بزرگ آن زمان، استفاده کند. سعدی از محضر شیخ فقیه ابوالفرج بن جوزی، محتسب بغداد، نیز درس رشد و هدایت گرفته است. دو بار پیاده حج کرد و جوانی خود را در بلاد عرب گذرانید. وی دورهٔ عباسیان را مشاهده کرد و به فرهنگ و رسوم و زبان و ادب عرب علاقه‌مند شد.

سعدی تحت تأثیر متنبّی و بحتری به زبان عربی شعر سرود. وی مردی متدین و متشرّع بوده و قرآن در سینه و روانش جای داشته است. وی به مسایل عرفانی و علوم

---

۱. کلّیات سعدی، تصحیح محمّد علی فروغی، در سال‌های اوّل سدهٔ هفتم هجری، ص ۱۰.

دینی آگاهی داشت. همین بود که اندیشه‌های وی پرتو حِکَم و معارف قرآنی بود. دریچه‌های تفکری را که او بر اهل خرد باز نموده، عموماً استنتاج از قرآن و حدیث است. قرآن کتابی است که دارای تمام خشک و تر است[۱]. کلام ربانی مشعلی بوده و سعدی هیچ احتیاجی نداشت که اصول کردارسازی و تربیت و اخلاق را در دنیای دیگر تلاش کند.

محتوای گلستان کم و بیش تعلیمات قرآنی است. گاهی آیات قرآن را مستقیماً نقل کرده و گاهی غیر مستقیم. آیه‌های که در گلستان نقل شده به این صورت است:

۱. اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْراً وَ قَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُور، سورهٔ سبا، آیهٔ ۱۳
۲. وَالْكَاظِمِينَ الْغَيظَ وَالْعَافِينَ عَن النَّاس، سورهٔ آل عمران، آیهٔ ۱۳۴
۳. اَلَمْ اَعْهَدْ إِلَيكُمْ يا بَنِى آدَمَ اَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيطَانَ، سورهٔ یٰسَ، آیهٔ ۶۰
۴. قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ اَنفُسُكُمْ أمْراً، سورهٔ یوسف، آیهٔ ۸۳
۵. وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَاب الْاَدْنَى، سورهٔ سجده، آیهٔ ۲۱
۶. اَلْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ سورهٔ فاتحه، آیهٔ ۱
۷. اَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بالاِثْم، سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۰۶
۸. مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ اَسَاء فَعَلَيهَا، سورهٔ فصلت، آیهٔ ۴۶
۹. وَ نَحْنُ اَقْرَبُ إِلَيهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ، سورهٔ ق، آیهٔ ۱۶
۱۰. قَالَ رَبِّ السِّجْنُ اَحَبُّ إِلَى مِمَّا يَدْعُونَنِى إِلَيهِ، سورهٔ یوسف، آیهٔ ۳۳
۱۱. إِنَّ مَعَ الْعُسْر يُسْراً، سورهٔ انشراح، آیهٔ ۶
۱۲. اَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ اَنفُسَكُمْ، سورهٔ بقره، آیهٔ ۴۴
۱۳. إِذَا مَرُّوا باللَّغْو مَرُّوا كِرَاماً، سورهٔ فرقان، آیهٔ ۷۲
۱۴. وَإِن جَاهَدَاكَ عَلى أَن تُشْرِكَ، سورهٔ لقمان، آیهٔ ۱۵
۱۵. كُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ، سورهٔ اعراف، آیهٔ ۳۱
۱۶. بى مَا لَيْسَ لَكَ بهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا، سورهٔ عنکبوت، آیهٔ ۸
۱۷. وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِى الاَرْض، سورهٔ شوری، آیهٔ ۲۷.
۱۸. الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ، سورهٔ نور، آیهٔ ۲۶

---

۱. قرآن مجید، سوره ٦، آیهٔ ۵۹.

۱۹. حَتَّى إِذَا اَدْرَكَهُ الْغَرَقُ، سورهٔ یونس، آیهٔ ۹۰
۲۰. فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ، سورهٔ عنکبوت، آیهٔ ۶۵
۲۱. إِنَّ اَنكَرَ الْاَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ، سورهٔ لقمان، آیهٔ ۱۹
۲۲. فَذَٰلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ، سورهٔ یوسف، آیهٔ ۳۲
۲۳. فَلَمْ يكُ ينفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَاَوْا بَأْسَنَا، سورهٔ مومن، آیهٔ ۸۵
۲۴. أُوْلَٰئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ، سورهٔ صافات، آیهٔ ۴۱
۲۵. لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ، سورهٔ مریم، آیهٔ ۴۶
۲۶. وَمَن يتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ، سورهٔ طلاق، آیهٔ ۳
۲۷. (اَنبَتَهُم الله نَبَاتاً حَسَناً) اصل آیه این است: فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَاَنبَتَهَا نَبَاتاً حَسَناً، سورهٔ آل عمران، آیهٔ ۳۷
۲۸. اَحْسِن كَمَا اَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيكَ، سورهٔ قصص، آیهٔ ۷۷

علاوه بر این سعدی، ماهرانه در داستان‌های خود مضامین قرآنی و دورنمای اسلام را با تجربه‌های جهان‌بینی، به شکل پیام به مردم رسانیده است. این اسلام‌گرایی وی بر ذهن خواننده نقش مثبتی را مرتسم می‌کند، نیز فن (تکنیک) داستان و قصه‌نویسی لطمه نمی‌خورد. در این مقاله کوتاه فقط چند داستان از گلستان و کمی از حکمت‌های باب هشتم که بافت اسلامی و مضامین قرآنی دارد به طور مثال نقل می‌شود.

در اولین داستان گلستان در ضمن عفو و کرم به آیه قرآنی استدلال می‌کند و بی‌ثباتی جهان را نشان می‌دهد که همان تفسیر كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ است[۱] همچنین در دوّمین داستان با یادآوری نابودی و فنا، ترغیب می‌دهد که باید انسان از حوادث گذشتگان عبرت بگیرد و فرصت را غنیمت شمرده کارهای خیر انجام دهد. وی می‌گوید:

خیری کن ای فلان و غنیمت شمار عمر　　زان پیشتر که بانگ برآید فلان نماند[۲]

رسول اکرم^ص^ می‌فرماید: «فرصت غنیمت است[۳]» و هرچه شیخ شیراز می‌گوید

۱. قرآن مجید، سوره ۵۵، آیه ۲۶
۲. گلستان، ص ۳۸
۳. رضا حکیمی، الحیات ج ۱، الفصل الرابع والعشرون، ص ۳۱۷، حدیث شماره ۲۱ «اغتنام الفرص».

حضرت علیع عیناً همان فرموده است: «قبل از مرگ در روزهای فرصت کار بکن[۱]» جایی در شعر معروف زیر و در داستان‌های دیگر، هرچه سعدی می‌گوید، بر اساس آیه‌های قرآنی است:

بنـــی آدم اعضـــای یکدیگرنـــد   که در آفرینش ز یک جوهرنـد[۲]

در قرآن آمده همهٔ شما را از یک نفس (تن) بیافرید و هم از آن، جفت او را خلق کرد و از آن خلقی بسیار را در اطراف از مرد و زن بر انگیخت!

همین طور در داستانی که مسرفی تمام پول خود را در مدت کوتاه، مصرف کرد و به زودی پیش شاه آمد و دوباره سوال کرد. پادشاه گفت: "این گدای شوخ مبذّر را که چندان نعمت به چندین مدت برانداخت برانید که خزانه بیت‌المال لقمهٔ مساکین است، نه طعمهٔ اخوان‌الشیاطین". مستقیماً استنباط از قرآن است. حتی لغاتی را که به کار برده لغات قرآنی است مثلاً در قرآن آمده است که مصرف صدقات منحصراً مختص به فقرا و مساکین است[۳].

یا در سوره اسرا آمده که هرگز اسراف مکن که مبذّران و مسرفان برادر شیطانند[٤]. پس داستان‌های مساکین و مبذّر و اخوان‌الشیاطین نشان می‌دهد که در قاب خیال نویسنده همین آیات الهی بوده است. سعدی می‌گوید:

راســتی موجــب رضــای خداســت   کس ندیدم که گم شد از ره راسـت[٥]

و قرآن می‌گوید که این روزی است که صادقان از صدق و راستی خود بهره‌مند می‌شوند برای آنها بهشت‌هایی است که از زیر درختانش نهرها جاری است که در آن به نعمت ابدی متنعم‌اند، خدا از آنها خشنود و آنها هم از خدا خشنودند، این است سعادت و فیروزی بزرگ[٦].

---

۱. مترجم مفتی جعفر مرحوم، نهج‌البلاغه خطبه ۸۴ فلیعمل العامل منکم فی ایام قبل ارهاق.
۲. گلستان، ص ۴۶. خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاء، سوره ۴، آیه ۱.
۳. إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِين، سوره ۹، آیه ۶۰.
٤. إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُواْ إِخْوَانَ الشَّيَاطِين، سوره ۱۷، آیه ۲۷.
٥. کلّیات، ص ۹۲.
٦. هَذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الانْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا اَبَداً رَّضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ، سوره ۵، آیه ۱۱۹.

جایی شیخ می‌نویسد:

"هر که خدای را عزوجل بیازارد، تا دل خلقی بدست آرد خداوند تعالی همان خلق را بر او گمارد، تا دمار از روزگارش برآرد"[۱].

همین موضوع در سوره محمد در ضمن انفاق مطرح شده که اگر شما روی بگردانید خدا قومی غیر شما که مانند شما بخیل نیستند به جای شما پدید آرد[۲].

سعدی درباره ظلم و استبداد پند می‌دهد که:

پادشاهی که طرح ظلـم افکنـد　　پای دیوار ملـک خـویش بکنـد

و در قرآن خدای بزرگ می‌فرماید که:

"این است خانه‌های بی‌صاحب ایشان که چون ظلم کردند همه ویران شد"[۳].

دنیای اندیشهٔ سعدی جولانگاه رمز و راز الهی است و گلستان آئینه غیب‌نما است. در حکایتی پادشاهی به مرض مهلکی گرفتار شد و معالجه‌اش جز زهره انسانی چیزی نبود آخر کار با هزاران کوشش پسری در روستایی پیدا شد. پادشاه پدر و مادرش را با پول و ثروت غنی کرد و ایشان از خون او گذشتند. عاقبت پسر در حالت نومیدی سر به آسمان کرد و لبخند زد. پادشاه علّت این تبسم بیجا را پرسید؟ جواب داد به جز خدای عزّ وجلّ پناهی نمی‌بینم، پادشاه را خوش آمد و از خون او گذشت. سعدی می‌خواهد به مردم بگوید که اصل بارگاه نیایش ذات وحده لا شریک است و در اینجا کلام ربّانی را خیلی خوب تفسیر کرده است. آیا آن کیست که دعای بیچارگان مضطر را به اجابت می‌رساند و رنج و غم آنان را بر طرف می‌سازد[٤].

در حکایت دیگری می‌نویسد که سرهنگزاده‌ای، پسر هارون‌الرشید را دشنام داد. مجازات‌های گوناگونی مثل قتل و بریدن زبان و تهدید تجویز شد. ولی هارون گفت که عفو کن و اگر این امر امکان پذیر نیست، تو هم دشنام بده. اینجا سعدی دستور اساسی مجازات اسلامی را روشن نموده است. در چنین فضای اختناق برای سعدی خیلی

---

۱. کلیات، ص ۹٦

۲. وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ، سوره ۳۷، آیه ۳۸..

۳. فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا، سوره ۲۷، آیه ۵۲.

٤. أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ، سوره ۲۷، آیه ۶۲.

مشکل بود که پادشاهان را نقد کند، لذا حکم الهی یعنی چشم به جای چشم و گوش به جای گوش و زبان به جای زبان را در قالب داستان ارائه داده است[۱].

همین طور در باب دوّم در بسیاری از موارد، از وحی الهی الهام گرفته است. به طور مثال پرخوری را خیلی مذمت کرده و به تکرار بیان کرده است. فقط چند بیت در اینجا تذکر داده می‌شود:

اسیر بند شکم را دو شب نگیرد خواب   شبی ز معده تنگی شبی ز دل تنگی

*

خوردن برای زیستن و ذکر کردن است   تو معتقد که زیستن از بهر خوردن است

پُرخوری از لحاظ اخلاقی خیلی بد است و خورنده هرچه اضافی می‌خورد حق دیگران است. سعدی کم‌خوری را ستایش می‌کند و آن را باعث امتیاز انسان از جانوران می‌داند که انسان‌ها را در صف فرشتگان می‌نشاند:

فرشته خوی شود آدمی به کم خوردن   و گر خورد چو بهایم بیفتد او چو جماد

شکّی نیست که کیفیت درونی سعدی در آفرینش این داستان‌ها که پیرامون آن صحیفهٔ آسمانی است، شایان توجه است. در باب سوم حکایتی درباره دو برادر آمده است که یکی از ایشان علم آموخت و فقیه شد و دیگری مال اندوخت و عزیز مصر گردید. برادر پولدار به برادر فقیر و فقیه توهین کرد. برادر عالم گفت: شکر خداوند که من میراث پیغمبران یافتم و تو میراث فرعون و هامان. به نظر سعدی، فرعون و هامان مال دنیا اندوختند و پیغمبران علم و حکمت داشتند و در قرآن آمده است که آنها با علم آفریده شدند. در سوره حدید به تفصیل آمده که ما پیغمبران خود را با براهین و معجزات فرستادیم و بر ایشان کتاب و میزان نازل کردیم... و البته ما نوح و ابراهیم را به خلق فرستادیم و در فرزندان شان نبوت و کتاب آسمانی قرار دادیم...

و از پی نوح و ابراهیم باز رسولان دیگر و سپس عیسی مریم را فرستادیم و به او کتاب آسمانی انجیل را عطا کردیم[۲].

---

۱. و کتبنا علیهم فیها ان النفس بالنفس و العین بالعین... الخ، سوره ۵، آیه ۴۵

۲. سوره ۵۷، آیه ۲۷-۲۴.

و درباره رسول اکرم(ص) می‌فرماید که علم و حکمت و نور به وی عطا کرده است.

اثرات قرآنی در ابواب مختلف گلستان ادامه دارد، ولی بیان تک تک آنها در این مقاله کوتاه مشکل است. امّا کوشش این است که از هر باب نمونه‌ای داده شود. در باب پنجم در بیت زیر عیناً از داستان حضرت یوسف استفاده شده است:

تا به جای ترنج در نظرت بی خبر دست‌ها بریدندی

یا در بیت زیر نیز از واقعه حضرت یوسف استنباط کرده و شاهد می‌آورد که چون او در خشک‌سالی سیر نخورده بود درد گرسنگان را احساس می کرد:

حال درماندگان کسی داند که به احوال خویش درماند

در همین باب داستان‌های دیگر مثل حکایت قاضی همدان نیز ریشه در قرآن و حدیث دارد و لطف داستان‌نویسی را از دست نداده و موضوع سنگین توبه در قالب شوخی مطرح شده است. روزی قاضی در حالت مستی و خواب بود. خاصانش او را بیدار کردند و گفتند که خورشید برآمد. قاضی پرسید از کدام طرف و چون آگاه شد که از طرف مشرق حدیث پیغمبر را خواند: لایفلق علی العباد حتی تطلع الشمس من مغربها استغفرک اللهم واتوب الیه. سعدی از حیث یک مرد متعهد مسئله "در توبه همیشه باز است" با دقیق‌النظری مطرح می‌کند که این درست است که در توبه باز است ولی با رو به رو شدن مرگ توبه فایده ندارد. این گونه استدلال سعدی، قرآنی است. چنانکه در سوره مومن آمده است: پس چون سختي [عذاب] ما را ديدند گفتند فقط به خدا ايمان آورديم و بدانچه با او شريک مي‌گردانيديم کافريم. و هنگامي که عذاب ما را مشاهده کردند ديگر ايمان‌شان براي آنها سودی نداد[۱].

داستان‌های گلستان عموماً تحلیل و تشریح تعلیمات اسلامی و نمایانگر اهمیت و عظمت فرامین الهی است. موضوعاتی را که سعدی انتخاب کرده مثلاً توانگری و درویشی، وظیفه پادشاهان و مالداران، خدمت بیچارگان، خلوص نیت، حسن عبادت، معرفت و عرفان، عشق الهی، صبر و تحمل، سخاوت و کرم بی‌احسان، مذمت حرص،

۱. فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ (۸۴) فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سوره ۴۰، آیه ۸۴-۸۵.

شناخت حلال و حرام، عزت نفس، عفو و کرم و همزیستی و غیره درس‌های اخلاقی است و قرآن در این مورد کتاب هدایت است. سعدی کبر و نخوت را چنین نکوهش می‌کند:

نشاید بنی آدم خاک زاد   که در سر کند کبر و تندی و باد

و خدای بزرگ در قرآن درباره متکبر می‌فرماید:

"و از مردم [به نخوت] رخ برمتاب و در زمین خرامان راه مرو که خدا خودپسند و لاف‌زن را دوست نمي‌دارد"[1].

سعدی درباره عفو و کرم حرف‌های بلیغ و حکیمانه‌ای گفته است. حق این است که بخشندگی و عفو باید در حالت قدرت باشد زیرا که بدون قدرت بخشیدن کرم نیست، بلکه اجبار و ناچاری است.

سعدی می‌گوید هر که در حال توانایی نکویی نکند در وقت ناتوانی سختی بیند.

قرآن می‌گوید: و باید عفو کنند و گذشت نمایند، مگر دوست ندارید که خدا بر شما ببخشاید و خدا آمرزنده مهربان است[2].

در قرآن آمده: شما باید در نیکوکاری و تقوی کمک کنید نه بر گناه و ستمکاری و از خدا بترسید که عقاب خدا بسیار سخت است[3].

سعدی می‌گوید هر که با دشمنان صلح می‌کند سر آزار دوستان دارد

یا

رحم آوردن بر بدان ستم است بر نیکان و عفو کردن بر ظالمان، جور است بر درویشان

یا

ترحم بر پلنگ تیز دندان   ستمکاری بود بر گوسفندان

دید سعدی درباره احسان و کرم عین آیات الهی است:

خواهی متمتع شوی از دنیا و عقبی
با خلق کرم کن چو خدا با تو کرم کرد

---

۱. وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاس وَلَا تَمْش فِی الاَرْض مَرَحاً إنَّ اللّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَال فَخُور، سوره ۳۱، آیه ۱۸.
۲. وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا اَلَا تُحِبُّونَ اَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ، سوره ۲۴، آيَه ۲۲.
۳. تَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ، سوره ۵، آیه ۲.

خدا می‌گوید: با خلق کرم کن چون خدا با تو کرم کرد[۱].

سعدی درباره صبر می‌گوید:کارها به صبر برآید و پروردگار می‌گوید که "پس صبر کن و عجله نکن[۲]"

قرآن می‌گوید: "و جاسوسي مکنید و بعضي از شما غیبت بعضي نکند"[۳].

سعدی آشکار کردن عیب دیگران را عمل زشتی می‌داند و می‌گوید:

مردمان را عیب نهانی پیدا مکن که مر ایشان را رسوا کنی و خود را بی‌اعتماد.

خالق حقیقی می‌گوید: "مال و فرزند زینت حیات دنیوی هستند"[٤].

درباره مال در گلستان آمده: مال از بهر آسایش عمر است.

سعدی داستان شوریده‌ای را نقل می کند که در کاروانی همه شب ناله و فریاد می‌کرد و هیچ کس را اجازه خواب نداد. چون علت بی‌خوابی را پرسیدند گفت: بلبلان، کبکان، غوکان و بهایم همه در تسبیح بودند پس چطور ممکن بود که من در خواب غلفت بمانم. این داستان از آیه اول سوره جمعه اخذ شده است.[۵]

داستان خیلی ساده است امّا سعدی روشنفکرانه به خواننده یادآوری می کند که هدف و مقصود آفرینش انسان و جن چیست[٦]. وی هنرمندانه درس عبودیت می‌دهد و می‌گوید که شرط آدمیت همین است که با مشاهده عبرت بگیرد و پند بیاموزد. سعدی مسایل شخصی و اجتماعی بشر را یکی یکی مورد بحث قرار داده و در هر مورد از قرآن بهره جسته است.

وی دربارهٔ شهوت می‌نویسد:

که شهوت آتش اسـت از وی بپرهیـز   بـه خـود بـر آتـش دوزخ مکـن تیـز

در آن آتـــش نـــداری طاقـــت ســـوز   به صبر آبـی بـرین آتـش زن امـروز

---

۱. اَحْسِن كَمَا اَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ، سوره ۲۸، آیه ۷۷.

۲. فَاصْبِرْ ...... وَلَا تَسْتَعْجِل، سوره ۴۶، آیه ۳۵.

۳. لَاتَجَسَّسُوا وَلَايَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضاً، سوره ۴۹، آیه ۱۲.

٤. الْمَالُ وَالْبَنُونَ زينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، سوره ۱۸، آیه ۴۶

۵. يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِيَ السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الاَرْض، سوره ۶۲، آیه ۱.

٦. وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُون، سوره ۵۱، آیه ۵۶.

از دید قرآنی فلاح و نیکی برای کسانی است که شهوت را مغلوب می‌سازند و صبر می‌کنند[۱].

و در سوره مریم آمده که آنانکه شهوت نفس را پیروی کردند به زودی گمراهی را خواهند یافت و آتش جهنم برای گنهکاران و گمراهان روشن است و سعدی با بلاغت ادبی شهوت را آتش خوانده و صبر را آب می‌گوید. خردمند کسی است که خود را از این عذاب وحشتناک نگهدارد و این آتش را با آب صبر خاموش گرداند.

اندیشه‌های اجتماعی سعدی مبتنی بر بشر دوستی و عشق به مردم است که در آن محبت به دین و علاقه به قرآن موج می زند.

علاوه بر این نمونه‌ها، که مشتی از خروار است، منبع بسیاری از اشعار معروف و حکایت‌های بی‌بدیل سعدی، قرآن و حدیث و اقوال اولیاء الله بوده است.

منابع

۱. قرآن مجید، ترجمه و تفسیر مهدی الهی قمشه‌ای، بنیاد نشر و ترویج قرآن ، تهران، ۱۳۶۳.
۲. کلیات شیخ سعدی، تصحیح محمد علی فروغی، چاپخانه محمد علی علمی، تهران، ۱۳۳۴.
۳. نهج‌البلاغه، مترجم مفتی جعفر مرحوم، نظامی پریس، لکهنو، ۱۹۸۴.
۴. الحیات، رضا حکیمی، فصل الرابع و عشرون، ج ۱، حدیث شماره ۲۱.

۱. وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ، سوره ۵۹، آیه ۹.

حافظ شیراز و ناقدین فن

ندای عشق تو دوشـم در انـدرون دادنـد فضای سینۀ حافظ هنوز پر ز صدا اسـت

حافظ یکی از برجسته‌ترین شاعران ایرانی است که آوازه‌اش از مرز ایران بیرون رفته و هندوستان یکی از کشورهای مهم دنیا است که مردمش همیشه شیفتۀ حافظ بوده‌اند، شاهان او را دعوت می‌کردند و شاعران از او پیروی. وجود دست‌نویس‌های نادر و کمیاب دیوان حافظ در موزه‌ها، خانقاه‌ها و کتابخانه‌های دولتی و شخصی، شاهد بر این مدّعا است. ترجمه‌ها و شروح معتبر دیوان حافظ به زبان‌های گوناگون در هند نوشته شد و پس از ایجاد چاپخانه‌ها بسیاری از این ترجمه‌ها و شرح‌ها به چاپ رسید که اسامی بعضی از آنها به این قرار است:

- گلبن معرفت ترجمۀ منثور میرزا جان جانان دهلوی که در سال ۱۹۰۷ م در دهلی منتشر شده است.
- گلدسته عشاق از غلام محمد عبد در سال ۱۹۲۱ م در دهلی چاپ شده است.
- آقا محمد باقر هشتاد و نه غزل حافظ را در سال ۱۹۴۹ م به زبان اردو ترجمه کرد.
- عرفانیات: ترجمه و شرح غزلیات حافظ همراه با متن از مسلم هاشمی در سال ۱۹۵۶ م در لاهور چاپ شد.
- ترجمان‌الغیب از محمد احتشام‌الدّین دهلوی در سال ۱۳۵۷ ه
- ترجمه منثور پاندیت شیام چرن‌داس در سال ۱۹۶۴ م در دهلی چاپ شد.
- شرح سیّد صادق علی رضوی حنفی لکهنوی در مدّت هیجده سال چهار بار تجدید چاپ شد.
- «عرفان» حافظ محمد اشرف علی تهانوی
- ترجمۀ قاضی سجّاد حسین دهلوی

این امر نشان می‌دهد که حافظ بین شعر دوستان و عاشقان هنر چقدر مورد پسند بوده است. حافظ در شبه‌قاره دنیایی دیگر دارد. کشمیر، پنجاب، سند، گجرات و به ویژه شمال هند و بنگاله مرکزیت داشت. حتّی عاشقان شعر و سخن در شهرهای کوچک، قصبه‌ها، روستاها و خانقاه‌های دوردست از سروده‌های حافظ بی‌خبر نبودند. آنها شمع شبستان سخن را از اخگر کلام حافظ منور می‌کردند، شعرهایش را می‌خواندند، تلخیص و تشریح و ترجمه می‌کردند. اکنون نیز غزل‌های حافظ شوریده در بزم‌های عرفانی و فرهنگی هند کیف و لذّتی دارد. قوّالان می‌سرایند و شوریدگان می‌رقصند، ناقدین و نویسندگان در حال پژوهش‌اند و نقدهای یکدیگر را بررسی می‌کنند. سخن دراز و مقاله کوتاه، حافظ‌شناسی در هندوستان خود موضوع جالبی بوده است. زنجیره‌وار سلسلهٔ نقد ادبی ادامه دارد، منتقدین قوی، مانند شبلی نعمانی، نیاز فتحپوری، دکتر محمد شفیع، محمود شیرانی، صباح‌الدّین عبدالرحمن، محمد حسین آزاد، آزاد بلگرامی و دیگران بحث‌های شیرینی دارند. در این مقاله اندیشه‌های دو ناقد، ظ. انصاری و سجّاد ظهیر دربارهٔ شعر حافظ مورد بررسی قرار داده شده است.

معرفی ناقدین

ظ. انصاری: اسم کامل وی ظل حسین نقوی بود. وی در تاریخ ۶ فوریه سال ۱۹۲۵ م. در شهر سهارنپور چشم به جهان گشود. تحصیلات مقدّماتی را در دانشگاه میرَت گذراند و سپس بر بنای علاقه به علوم متداول اروپایی، مدرک دکتری را از مسکو به زبان روسی گرفت و در دانشگاه بمبئی به عنوان استاد زبان روسی استخدام شد. او به عنوان روزنامه‌نگار حرفه‌ای بین مردم شهره داشت. در ابتدا در روزنامهٔ «انصاری‌نامه» در دهلی کار کرد و پس از آن در هفته‌نامه موسوم به «قومی جنگ» به عنوان مدیر به فعالیت پرداخت. در آن زمان اوضاع سیاسی تحت تأثیر کمیونزم و سوشیلزم بود. ظ. انصاری یک مجلهٔ ادبی به نام «خیال» را منتشر کرد. شخصیت وی به عنوان مترجم، فرهنگ‌نویس، ژورنالیست و منتقد ادبی بین مردم شناخته شد. او دربارهٔ شاعران بزرگ فارسی و اردو کارهای ارزنده‌ای انجام داده است. مهم‌ترین کار پژوهشی وی بر کلام امیر خسرو، علامه اقبال، میر تقی میر، غالب دهلوی و محمد حسین آزاد است. آثار

حافظ شیراز و ناقدین فن ٦٣

پُرارزش وی که در دنیای ادبیات محبوبیت فراوانی یافت، عبارتند از: «*مثنوی کا سفر نامہ*»، (سفرنامهٔ مثنوی) «*کانٹوں کی زبان*»، (زبان خار) «*کہی اَن کہی*» (گفتنی و ناگفتنی)، «کتاب‌شناسی»، «تلاش اقبال»، «غالب‌شناسی»، «کمیونزم و مذهب»، «ورق ورق»، و «زبان و بیان»[1].

سجاد ظهیر

سجاد ظهیر (۱۹۱۳–۱۹۷۳ م) یکی از شخصیت‌های برجسته در ادب اردو است. پدرش سر وزیر حسن نیز مردی سیاستمدار و سرشناس از شهر لکهنو بود. وی تحصیلات خود را از دانشگاه لکهنو به پایان رساند و سپس به لندن رفت. در سال ۱۹۳۴ م با مدرک حقوق به هند برگشت. وی علاوه بر اردو به زبان‌های فارسی و انگلیسی نیز تسلط داشت. سجاد ظهیر در سال ۱۹۳۵ م نهضت ادبی ترقّی پسند را به راه انداخت که شوق و ولوله‌ای در نویسندگان بپا کرد. از آن به بعد در زمینه روزنامه‌نگاری به فعالیت پرداخت و با روزنامهٔ «انقلاب» در بمبئی مرتبط شد. آثار وی به زبان اردو به این قرار است:

۱. *لندن کی ایک رات* (یک شب در لندن)؛ ۲. *روشنائی*؛ ۳. *پگھلا نیلم* (نیلم گداخته)؛ ۴. *ذکر حافظ*.

کتاب ذکر حافظ مبحث اختلاف آرای سجاد ظهیر و ظ انصاری است.

اندیشه‌های ظ. انصاری دربارهٔ حافظ

ظ. انصاری در نوشته‌های خود ادّعا می‌کند که در غزل‌های سعدی دربارهٔ وضع سیاسی کشور احساس غم و غصه دیده می‌شود ولی از آن نفرت و بیزاریی که در رگ و ریشهٔ حافظ جایی دارد، خبری نیست. حافظ نجات را در فرار دید و گرد خود حلقه عیش‌کوشی و آرام‌پسندی کشید. وی در ادامه می‌نویسد:

> "حافظ در جام می چنان ادراک لذّت دارد که بی‌ثباتی عالم، داخلیت، فرار و تیرگی زندگی را در جام عیش غرق می‌کند و این در زندگی حافظ به طور

---

۱. اردو انسائیکلوپیدیا، گروه: سید سبط حسن، احمد ندیم قاسمی، پروفیسر فیض احمد، نصیر وارثی، حسن عابدی، سعید لخت، فیروز سنز لمیتید، لاهور، جنوری ١٩٨٤.

کامل نفوذ داشت و قبل از حافظ این گونه احساس در کلام هیچ شاعر این قدر دلکش و زیبا نبود"[1].

و برای اثبات سخن خود چهار بیت زیر را نقل کرده است:

حاصـل کارگه کـون و مکان این همه نیست
باده پیش آر که اسباب جهان این همه نیست

*

حـدیث از مطـرب و می گـو و راز دهر کمتر جو
که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معما را

*

زان پیشـتر کـه عـالم فـانی شـود خـراب ما را به جـام بـادۀ گلگـون خـراب کـن

*

بیار بـاده کـه ایـام غـم نخواهـد مانـد چنان نماند و چنین نیز هم نخواهـد مانـد

سپس انصاری دربارۀ حافظ و تمام غزل‌سرایان بعدی که تحت تأثیر وی بودند چنین نتیجه‌گیری کرده است:

"از دنیای بیرون به سوی اندرون درآ. محیط خارج تیره و تار است. دوام ندارد، آرامش نیست. فلسفه حل مسئله نیست. جهد و سعی بی‌فایده، زندگی گرفتار غم. پس لحظه‌های نشاط را از دست بی‌رحمش به زور بگیر و غرق لذّت شو. زیرا که تنها همان لحظه مال تو است. البتّه چون پس از ساعت‌های خوب ساعت‌های بد می‌رسد، روزگار خوب هم می‌آید و قصه تمام"[2].

پاسخ سجّاد ظهیر

روح سجاد ظهیر مضطرب می‌گردد و می‌گوید اگر پیام شعرای بزرگ همین است، واقعاً مسترد کردنی‌ست. وی به هیچ صورت نمی‌پذیرد که غزل شعر انحطاط باشد و یا شعرای بزرگ چنین پیامی داده‌اند. شعر حافظ را تصوّف انفعالی، فراریت، داخلیّت و لذت

---

۱. ذکر حافظ، ص۱۷.
۲. همان، ص ۱۸.

پرستی (لذت‌کوشی) گفتن چنان است که میراث بی‌بهای حافظ را چیز بسیار بی‌مایه ماضی قرار داده، در اشغال بیاندازیم. ظ. انصاری اشتباه بزرگی کرده است و شیوه‌ای را که انتخاب کرده غیر ادبی و غیر علمی است.[١]

به نظر سجاد ظهیر سخن‌سنجی یکی از فنون لطیفه است. خلقت سخن از تصویرهای خارجی است. البتّه این لفظ است که مظاهر زندگی، پیوندهای باهمی، حقایق علمی و کیفیات و ادراک درونی و وجدان‌های گوناگون را نه فقط این که نقّاشی می‌کند بلکه با نغمه‌های مترنّم می‌آفریند[٢].

شاعر آرزوهای اجتماعی و فردی، رویدادهای قلبی، مقاصد زندگی و تمایل شعری را طوری بیان می‌کند که خواننده را تحت تأثیر قرار می‌دهد و راهی دیگر به او نشان می‌دهد. موفق‌ترین شاعر کسی است که کلامش مبنی بر راستی و حقیقت باشد و شیوهٔ پر تأثیر و زیبا داشته باشد.

شاعر بزرگ کسی است که به ستم‌های روزگار خود فقط همدردانه نگاه نکند، بلکه با شعر خود در دل‌ها هیجان برپا کند به طوری که با انسان‌های مختلف پیوند مهر و محبت استوار کند و به نحو لطیف، با احساس و عاطفه و روشن‌ضمیری جامعهٔ نوینی را تشکیل دهد که باعث آرامش باشد. بزرگ‌ترین هدف شعر همین است.[٣]

هنگام مطالعه ادبیات کلاسیک فنی باید از بسیاری از بخش‌های روایات و عقاید و سنت صرف نظر کرد و در جستجوی پیام کوشید. البته این گونه چیزها نیز ارزش دارد چون تابلوی تاریخ اجتماع دورهٔ خود است و تا حال نمایانگر زیبایی‌ها، زشتی‌ها، احساس و حرارت جامعه‌ای زنده است.

از دید ظ. انصاری حافظ ترک راه علم و فلسفه را تشویق می‌کند چرا که توسط آن راه حق آشکار نمی‌گردد. سجّاد ظهیر پاسخ می‌دهد که قبل از همه چیز بهتر است که بفهمیم که حافظ کدام علم را ناقص می‌گوید[٤]. حافظ مخالف علم و حکمت نبود. او

---

١. ذکر حافظ، ص ٢٠.
٢. همان، ص ٢١.
٣. همان، ص ٢٨.
٤. همان، ص ٣١.

علیه گروه ویژه‌ای از علما و حکمت آنها بود. در کشف‌المحجوب آمده است که عالم معنای ظاهر را می‌خواند و عارف دنیای معارف و بیان است.

حافظا گر معنی‌ای داری بیار　　ورنه دعوی نیست غیر از قیل و قال[١]

حافظ هیچ وقت مخالف علم و دانشمندان نبوده است، او علیه آنهایی عَلَم بر افراشته بود که از گستردگی علم و حکمت دور شده گرفتار روایت و لفظ و بیان بودند و مبتلای کبر و غرور. قبل از حافظ هیچ کس به این صورت مدرس، زاهد و شیخ را مورد لعن قرار نداده است. حافظ از ریا، خودپرستی، خودبینی و شکم‌پروری بیزار بود:

ریا حلال شمارند و جام باده حرام　　زهی طریقت و ملت، زهی شریعت و کیش[٢]

حافظ دربارهٔ فقیه مدرسه می‌گوید که حرف‌های آنها بالعموم پر از تزویر و دور از راستی است. ولی اگر واقعیت باشد آن در حالت مستی است (حق این است حرف‌های حقیقت را همیشه از مستان واقعی می‌شنویم) شبلی این گونه بیان حافظ را مبنی بر بلاغت شعری می‌داند. حافظ اختلاط اسرار حق را با شعبده ذهنی علمی قبول نمی‌کند.

رقم مغلطه بر دفتر دانش نکشیم　　سر حق با ورق شعبده ملحق نکنیم[٣]

حافظ مداخلت در زندگی دیگران را نیز قبول نمی‌کند:

نه قاضیم، نه مدرس، نه محتسب، نه فقیه　　مرا چه کار که منع شراب خواره کنم[٤]

سجّاد ظهیر در این زمینه می‌گوید که حافظ می‌دید که علمای درباری، شحنه و محتسب هرچه می‌گویند برای ثبات اقتدار شاهانه و منفعت شخصی است، پس این عکس‌العمل او علیه تزویر بوده است:

می خور که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب　　چون نیک بنگری همه تزویر می‌کنند[٥]

---

١. ذکر حافظ، ص ٣٢.
٢. همان، ص ٣٣.
٣. همان، ص ٣۴.
٤. همان.
۵. همان، ص ٣۵.

جای دیگر می‌سراید:

زاهد شهر چو مهر ملک و شحنه گزید   من اگر مهر نگاری بگزینم چه شود[۱]

طبق نظر ظ. انصاری سبک طنز و استهزا علامت فرار است و نشانگر راه حل نیست. هر دو راه یعنی عیب‌های جامعه را نادیده گرفتن و در وجد و کرامات گم شدن یا در «عیش‌پرستی» و «لذت‌کوشی» غرق شدن عیب و نقص است.

سجاد ظهیر خرده‌گیری ظ. انصاری را نمی‌پذیرد و می‌گوید که تمایل حافظ به سوی داخلیت و عیش به آن معنی نیست که ظ. انصاری فهمیده است. سپس سجاد ظهیر به چند نکتهٔ مهم اشاره می‌کند:

۱. با دیدن اصطلاحات صوفیه در کلام شاعر نباید او را شاعر رجعت‌پسند یا پیرو افکار فراری قرار بدهیم.
۲. باید ببینیم که آیا کلامش به طور کلی تأثیر منفی و روحیه فراری دارد؟
۳. یا اینکه با وجود اندیشه‌های مختلف در علوم اجتماعی و طبیعی جدید، ناقابل قبول است؟
۴. آیا شاعر تمام حقایق زمانه و حسن و قبح آن را به نحو احسن دیده و فهمیده است.
۵. آیا شعر وی به شعور و آگاهی نسل‌های بعدی می‌افزاید و به وسیله آن توجّه انسان را به سوی زندگی مبذول می‌گرداند و یا روح را به سوی جد و جهد در حیات با توان خاصی آماده می‌کند؟

پس به این صورت می‌بینیم که حافظ به کمک اصطلاحات صوفیانه و در پرتو آیات قرآنی، عظمت انسانی، علّت آفرینش، محبّت با خلق و مخلوق و جلوه‌های وی چه در نور و چه در ظلمت را به خوبی می‌دانست. به همین خاطر وی فرقی بین کعبه و بتخانه نمی‌بیند و هر دو را جلوه‌گاه بزم جانان می‌داند:

در خرابات مغان نور خدا می‌بینم   وین عجب بین که چه نوری ز کجا می‌بینم[۲]

*

در عشق خانقاه و خرابات شرط نیست   هرجا که هست پرتو روی حبیب هست[۳]

---

۱. ذکر حافظ، ص ۳۶.
۲. همان، ص ۴۱.
۳. همان.

حافظ عشق را اساس و محرک پیشرفت انسانی و انسان را امانتدار می‌داند. برای وی پُرارزش‌ترین عنصر مودت، گوهر لطیف انسانی است که خوبی‌ها و خوش خلقی‌ها را به وجود می‌آورد. ولی وی عقیدهٔ عشق و محبت رسمی و سطحی عرفان را که بین علما و صوفیا به عنوان «مجاهده» برای حصول پاکیزگی و فنا فی الله شدن رواج داشت، رد می‌کند و می‌گوید.

در سماع آی وز سر خرقـه برانـداز و بـرقص ورنه در گوشه نشین، دلـق ریـا در برگیـر[۱]

*

حافظ این خرقـه بینـداز گلـه جـان ببـری که آتش از خرمن سالوس و کرامت برخاست[۲]

حافظ از درس‌ها و ریاضت‌های خانقاه برای این ناراحت و متنفر بود که این‌ها آدمی را از حقایق زندگی اجتماعی دور می‌کنند. او گوهر عشق را بر اساس عقل، هوش، ادراک، وجدان و تجارب زندگی در می‌یابد و مطمئن می‌گردد:

ز کنج مدرسه حافظ مجوی گـوهر عشـق قـدم بـرون نـه اگـر میـل جسـتجو داری

نزد حافظ نیرویی که از لحاظ اخلاق و عاطفه سرورانگیز و انبساط‌آگین است، «محبت و انس» است. واژه‌هایی مثل شراب، میخانه، پیر مغان، ساقی، ابراز عشق و محبت، احساس حسن و برانگیختن وجدان نشاط حیات است. حافظ انسان را از زندگی‌ای که از نور شعور خودشناسی بیگانه و مانند حیوان پایبند دیگران باشد و انسان را مجبور کند که زندگانی را بی‌هدف، ریاکارانه و بی‌کیف و سطحی بگذراند، بیرون می‌آورد و به یک محیط رنگ وارنگ و پر مسرت و آزاد می‌برد.

سجاد ظهیر با بیان پرشکوه خود تمام آن نشاط و لذّت و کیف و سرور کلام حافظ را مایهٔ لطیف زندگانی می‌داند به نحو احسن اندیشه‌های منفی نقد ظ. انصاری را رد کرده، بیت زیر را به عنوان شاهد می‌آورد:

ز نظـم دلکــش حــافــظ چکیـد آب حیـات
چنان که خوی شده جانان چکان از آن عارض[۳]

---

۱. دیوان حافظ: ورنه در گوشه.
۲. ذکر حافظ، ص ۴۲.
۳. همان، ص ۴۸

حافظ خود می‌دانست که شعرش استعداد جاودان کردن زندگانی انسان را دارد و صرف نظر از تعلی، می‌تواند زندگی بخش باشد.

سجاد ظهیر اظهار تاسف می‌کند که بر بنای اصطلاحات صوفیه، مردم در جام و سبوی حافظ فرار از حقیقت زندگی را دیدند. به نظر وی حافظ زندگی انفرادی و اجتماعی را با گرمی احساس و عاطفه لذّت سرور می‌بخشد. آهنگ نغمه‌اش حیات‌آگین است و از آهنگ‌های گوناگون زندگی با خبر می‌کند. نغمه‌های وی با آهنگ‌های مختلف زندگی به وجود آمده است. واژهٔ عیش‌کوشی، طرب‌انگیزی و لذت‌اندوزی را نقادان مبتذل و پوچ گفته‌اند. اگرچه این شیوهٔ مخالفت و احتجاج حافظ است. در کلام حافظ نشان عشق، نشان پاکیزگی و طهارت نفس است. حافظ نه عشق افلاطونی را دوست دارد و نه هوسرانی را. عشق دو انسان، ارتباط انسانیت، فضای خودسپردگی و دوستی را به وجود می‌آرد همین است که خلوت خاص «جای امن» و «نزهتگاه انس» می‌گردد:

خلوت خاص است و جای امن و نزهتگاه انس

این که می‌بینم به بیداری‌ست یارب یا به خواب[1]

حافظ وصل بدون عشق را مثل طواف خانهٔ کعبه بدون وضو و طهارت می‌داند. سجاد ظهیر در رد لذت‌اندوزی ابیات زیرین را نقل کرده است:

شب قدری چنین عزیز و شریف با تو تا روز خفتنم هوس است

وه که دردانه‌ای چنین نازک در شب تار سفتنم هوس است[2]

پس عظمت شبی را که عاشقی با معشوق خود ترک لذات کرده، با شب قدر مساوی گردانیدن و عظیم و شریف گفتن کاملاً منافی با طبیعت پوچ‌گرا است.

نتیجه‌گیری

از بحث بالا می‌توان به خوبی نقدهای ادبی متون فارسی در هند پی برد. واقعیت این است که حافظ در هندوستان محبوبیت دارد. ظ. انصاری زمانی زندگی می‌کرد

---

۱. دیوان حافظ، جلالی نائینی و نذیر احمد، ص ۲۴ (پاورقی).

۲. ذکر حافظ، ص ۵۹.

که نهضت «ترقی‌پسند» در اوج خود بود و دوستداران این نهضت بر آثار قبلی دید خاصی داشتند، این طور نبود که وی از کلام حافظ لذّت نمی‌برد بلکه وی کلام حافظ را «زیبا و دلکش» گفته ولی ویژگی تجدّد خواهی، خط بطلان کشیدن بر آثار قدما بود.

ظ. انصاری تحت تأثیر همین اندیشه بحث‌های خود را در ضمن دوام غزل نگاشته بود، و حافظ را رجعت‌پسند و غیرمحرک گفته بود. ولی سجّاد ظهیر با دقّت نظری اشعار حافظ را خواند و با شواهد محکم غزل‌هایی را انتخاب کرده در «ذکر حافظ» جمع‌آوری نمود. او با شهامت ادبی تمامی اتهاماتی را که ناقدین بر حافظ روا می‌دارند پاسخ نهایی داده و او را بر منصب پیغامبری می‌نشاند. مایهٔ مباهات شعر حافظ آن جادوگری وی است که خواننده طبق استعداد خود از سفرهٔ حافظ ریزه‌خواری می‌کند. حافظ عاشقان شعر و سخن‌سنجان هنر را مفتون سحرگری خود می‌سازد و به رقص می‌آرد.

منابع

۱. سجاد ظهیر، ذکر حافظ، انجمن ترقی اردو هند، علیگره.
۲. شمس‌الدین حافظ، دیوان حافظ، (دکتر نائینی و دکتر نذیر احمد) سازمان امور فرهنگی.
۳. سید سبط حسن و گروه، اردو انسائیکلوپیدیا، فیروز سنز لمیتید، لاهور جنوری ۱۹۸۴ م.

دنیا از دیدگاه حافظ

سرزمین شیراز مهد شاعری دلباختهٔ طبیعت، نواگر بوستان ادب، سر حلقه رامشگران سرود عشق، واعظ و حافظ حدیث حسن، صاحب‌دل و رند بی‌باک است. شاعری چیره دست به نام حافظ که با نغمه‌های شیرین و طرب‌انگیز خود در چمنستان ادب چنان هلهلهٔ تحسین و تمجید داشت که «همه طوطیان هند شکرشکن» شدند و در مجلس نشاط «سیه چشمان» به رقص درآمدند.

فردی که در دنیاست بی‌مهری آسمان، بی‌وفایی دوران، بی‌ثباتی جهان، ضعف و پیری، مرگ و ناتوانی، هجر و فراق، شادی و غم و ستم روزگار را مشاهده می‌کند. ولی آنانکه قوهٔ ادراک و دل حساس دارند یا نسبت به این درد زندگانی بی‌اعتنا می‌شوند و یا در ورطهٔ حرمان و مایوسی غوطه می‌خورند و از جهان شکایت دارند و بعد از مرگ با گفته‌ها و سروده‌های پر شور خود فکر و اندیشه نسل‌های آینده را تغذیه می‌کنند. حافظ یکی از ایشان بوده که حقیقت دنیا را می‌شناخت.

در قرن‌های اخیر جهان‌بینی از حیث یک علم بررسی شده است و مسایل گوناگونی در این زمینه مورد پژوهش قرار گرفته است. دنیا منبع حیات است. جایی‌ست که در ادیان مختلف مطرح شده است. دنیای معنویت و مادیت که پیوسته در حال تغییر و تحول است. ولی از دیدگاه مجردی دنیا تصویری است از طبیعت، حیوان‌ها، و انسان‌ها که بر ذهن فرد مرتسم می‌شود و انسان‌ها هرچه در آیینه واقعیت می‌بینند طبق آن رفتار می‌نمایند. جهان‌بینی از لحاظ جامعه‌شناسی چند نوع است که مهم‌ترین آن، جهان‌بینی مذهبی و جهان‌بینی مادی است.

طبق جهان‌بینی مذهبی دنیا نظامی است که با اراده خلق شده و در این نظام کسی ناظر و قهار است و عمل همه افراد را می‌بیند. سزا و جزا برای اعمال خوب و بد وجود دارد. پس انسان طبق یک نظام فکری خلق شده است، صاحب اراده و اختیار است و مرکزیت دارد.

در جهان‌بینی مادی اساس گیتی بر ماده است که ادراک و شعور ندارد. دنیای نیستی مجموعه‌ای از پدیده‌های بی‌شکل و بی‌هدف است. یعنی این جهان یک «هیچستان» است که دارای مرد خودآگاه هست. پس از لحاظ خلقت انسان با موجودات دنیا خویشاوندی ندارد و برایش هدفی متصور نیست. انسان مثل عروسکی است که هرچه بر سرش می‌آید، خواه و ناخواه قبول می‌کند و به زبان استاد علی دشتی در دیوان حافظ "اثری از این امر که انسان فاعل مختار است و مسئول اعمال خویش کمتر به چشم می‌خورد". حافظ می‌گوید:

من ز مسجد به خرابات نه خـود افتـادم   اینم از عهد ازل حاصـل فرجـام افتـاد[1]

*

در پس آیینه طـوطی صـفتم داشـته‌انـد   آنچه استاد ازل گفـت بگـو مـی‌گـویم[2]

*

آنچـه او ریخـت بـه پیمانـه مـا نوشـیدیم   اگر از خمر بهشت است وگر از بـاده مسـت[3]

تضاد آدمی با عالم از همین جا سرچشمه می‌گیرد و در هر دو مکتب دنیا جای دلبستگی نیست. هر دو فرصت را غنیمت می‌شمارند امّا فرق این است که در مکتب دینی انسان از این گذرگاه، بی‌علاقه و بی‌اعتنا می‌گزرد و به وسیلهٔ ریاضت نفس به جهان علوی پرواز می‌کند و در ماده‌گرایی انسان فرصت را غنیمت شمرده غرق نشاط و لذّت‌جویی می‌شود. سوال این است که چرا حافظ در عیش می‌کوشد. چون در عمق این مسئله می‌رویم می‌بینیم که اصلاً در طول تاریخ همیشه، جهان برای انسان

---

۱. دیوان حافظ، تصحیح نذیر احمد، ص ۲۱۶.
۲. همان، ص ۳۳۳.
۳. همان، ص ۳۴.

«زندان» بوده‌است، بعد از طی یک مرحله وی احساس می‌کند که به سوی آزادی می‌رود ولی چون از آن چهار دیواری بیرون می‌آید می‌بیند که زنجیر زندان همانطور پای‌بند اوست و در تلاش آرامش روحی مسئله تازه‌ای را در نظر می‌گیرد و به این صورت تحت جبرها زندگی می‌کند. مثلاً جبر تاریخ، جبر ماتریالیسم، جبر سوسیالیسم و غیره. ولی بعد از پی بردن به همه ازم‌ها چون خود را هنوز زندانی می‌یابد، در تلاش آزادی من نگران می‌شود. حافظ خود را زندانی «من» می‌بیند:

گفت و خوش گفت برو خرقه بسوزان حافظ　　یا رب این قلب‌شناسی زکه آموخته بود[1]

*

شراب لعل و جای امن و یار مهربان ساقی　　دلا کی به شود کارت اگر نخواهد شد[2]

*

نیست در شهر نگاری که دل ما ببرد　　بختم ار یار شود رختم از این‌جا ببرد[3]

*

پای ما لنگ‌ست و منزل بس دراز　　دست ما کوتاه و خرما بر نخیل

*

کی شعر تر انگیزد خاطر که حزین باشد　　یک نکته ازین معنی گفتیم و همین باشد

حافظ چون در تلاش من آزاد، دیگران را بررسی می‌کند می‌گوید:

یار مفروش به دنیا که بسی سود نکرد　　آنکه یوسف به زر ناسره بفروخته بود

وی می‌بیند که هر قشر جامعه گرفتار یک زندان است. اهمیت فراوان مسئله از اینجاست که هرکس طبق جهان‌بینی و مشاهده خود عمل می‌کند، یعنی تصویری که از هستی در ذهن وی نقش بسته است در عمل او، عقیدهٔ او، رفتار اجتماعی او و در زندگانی اجتماعی و فردی او تأثیر مستقیم دارد. شعر حافظ نیز باید بر اساس همین قاعده بررسی شود. دنیا به نظر حافظ سجن دایره مینایی است که همیشه به انسان‌ها بدبین،

---

۱. دیوان حافظ، تصحیح نذیر احمد، ص ۲۱۸.
۲. همان، ص ۲۴۹.
۳. همان، ص ۱۹۶.

آزار دهنده و ناقدرشناس است. دنیا جای مکر و ریا، بی‌وفایی و فتنه است، به ذات خود پراسرار، سست نهاد، حیله‌گر، خوش‌عروس، عروس‌هزارداماد و زودگذر است:

از چشم زخم دهر مبادت گزند از آنک   در دلبری بـه غایـت خـوبی رسـیده‌ای

*

نگار می فروشـم عشـوه‌ای داد   که ایمن گشـتم از مکـر زمانـه

*

مجو درستی عهد از جهان سست نهـاد   که این عجوزه عروس هزار داماد است

وقتی دنیا در نگاه حافظ به این شکل قبیح است، حتماً اهل دنیا نیز حامل همین صفت‌ها می‌باشند، همین است که حافظ می‌خواهد که خود را نیز در این دنیای کشش و کوشش گم بکند.

در نقد عیش کوش

حافظ می‌خواهد بی‌نیاز از دنیای خود و بدون تکیه بر جهان، از این دنیا تمتع بگیرد. امّا وی مردی‌ست که دین و مذهب دارد ولی جهان‌بینی شخصی وی نشانگر ماتریالیسم است، دنیایی که با انسان ربطی ندارد ولی نه به کلی، چرا که افکار حافظ با مردم ارتباط دارد. این شخص دانشمند برای آزادی روح، جهانی می‌خواهد که یکسر تازه باشد. نگاه دوربین وی شاه و گدا هر دو را می‌بیند:

هنگام تنگدستی در عیش کوش و مسـتی   کین کیمیای هستی قـارون کنـد گـدا را[1]

ما می‌بینیم که این شخص فکور چه نوع خدایی می‌خواهد. در دیوان وی قراینی می‌توان یافت که او از خدا نیز شکایت دارد. چنانکه قبلاً ذکر شده حافظ معتقد به جبر قدرت است (ولی نه همه جا) او از خدا گله می‌کند و از جبر وی راضی نیست. وی آرزو دارد که انسان صاحب اختیار باشد. وی می‌گوید که بی‌گناهی انسان امکان ندارد چرا که او از آدم صفی گناه را به ارث برده است.

مکن درین چمنم سرزنش به خـودرویی   چنان که پرورشم می‌دهنـد مـی‌رویـم[2]

---

۱. دیوان حافظ، تصحیح نذیر احمد، غزل شماره ۵، ص ۶.

۲. دیوان حافظ، دکتر حسین علی یوسفی، ص ۵۷۳.

حافظ وقتی که می‌خواهد به دین پناه ببرد، می‌بیند که مدعیان دین جنگ هفتاد و دو ملت دارند. حافظ می‌داند که آنان که می‌جنگند از حقیقت دور هستند. با وجود این که حافظ رمز دین و زندگی را می‌داند و از این نکته آگاه است که این جنگ و جدل بر بنای دوری از حقیقت است، پس چرا بر گناه پافشاری می‌کند، چرا از منهیات تبرئه نمی‌کند، چرا نمی‌گوید که زاهد مورد تحسین است، باید آدم متشرّع باشد، متّقی و پرهیزگار باشد برای اینکه همین ابزار نجات بشر است؟ اگرچه او خود عارف و صوفی پاک‌دل و «لسان‌الغیب» و حافظ قرآن بود، نه مثل حافظان دیگر بلکه حافظ واقعی و آشنا با رمز قرآنی، به همین خاطر حافظ با طنازی روح او را «خلق کریم» و «هوالغفور» می‌گوید. وی چرا می‌فرماید؟

سهو و خطای بنده چو گیرند اعتبار معنی عفو و رحمت پروردگار چیست[۱]

*

دارم از لطف ازل جنت فردوس طمع گرچه دربانی میخانه فراوان کردم[۲]

شاید اصل این باشد که حافظ یک مرد آزادی‌خواه است و یقین وی بر این است که خدای وی همه جا هست. او از چار دیواری خانقاه و از وسعت خرابه آزاد است، بارگاه وی بارگاه استغناست، اگر جنت بر مکافات عمل است پس او چگونه می‌تواند بی‌استغنا باشد؟ یعنی خدای آزاد و بی‌نیاز در قید معبد و نیاز نماز و روزه و نفس‌کشی و ترک لذات است. حافظ نمی‌خواهد که خدا را مقید بکند و می‌گوید:

بیار باده که در بارگاه استغنا
چه پاسبان و چه سلطان چه هوشیار و چه مست[۳]

وی اول خدا را مبداء فیاض گفته، آزادی ذات باری تعالی را نشان می‌دهد که آن فیض مطلق گرفتار خورده بینی‌های انسان‌ها نیست و بعد چنین می‌سراید:

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند[٤]

---

۱. دیوان حافظ، دکتر حسین علی یوسفی، ص ۵۷۳.
۲. دیوان حافظ، تصحیح نذیر احمد، ص ۳۶۵، یوسفی ص ۳۹۵.
۳. همان، ص ۴۰.
٤. همان، ص ۱۲۶.

و انسان را از قید و بند دین و فرقه و ملت آزادی می‌دهد. حافظ این عدم استقلال انسانی و بحران جامعه را در تک تک افراد جامعه مشاهده می‌کند و می‌بیند که حتی خویشان و عزیزان نیز بغض و نفاق و کینه دارند:

دل بیمار شد از دست رفیقان مـددی تا طبیبش بسر آریم و دوایی بکنـیم[1]

ریشه همان است که آدم نمی‌خواهد، تحت تسلّط دیگری باشد. انسان به جای خود یک دنیای آزاد است. به نظر حافظ زاهد و محتسب که سمبل بزرگان و راهنمایان جامعه هستند، از مسئولیت‌ها و وظایف خود آگاه نیستند. حافظ از نابرابری اجتماعی و تجاوز بر حقوق دیگران راضی نیست. عجب، خودپسندی، تکبر، نفرت، دغل و ریا در جامعه دل حساس حافظ را وادار می‌کند که به طرف رندی برود و رندی علامت بی‌قیدی است. حافظ حل تمام این مسایل را در عشق می‌بیند. عشقی که بی‌قید باشد، عشقی که آزاد از مکر و ریا و نخوت و فضولی باشد. وقتی که نور عشق شعله‌ور باشد فرق من و تو از بین می‌رود:

در راه عشق فرق غنی و غریب نیسـت ای پادشاه حسن سـخن بـا گـدا بگـو[2]

نظر حافظ دربارهٔ خلقت دنیا عشق است و عشق نور است. بدون عشق هرچه هست تیرگی است و تیرگی سمبل جهل است و روشنایی علامت علم و دانش و خرد. جهل انسان را از انسانیت پایین می‌آورد و عشق او را به سوی علو می‌برد. دنیای پیشروی حافظ، دنیای جهل است یعنی حامل انواع بدی‌هاست:

می خور که شیخ و حافظ و مفتی و محتسـب چون نیک بنگـری همـه تزویـر مـی‌کننـد

وی می‌خواهد که این سیاهی را با صیقل عشق بزداید و جلوه معشوق را در می نور مودت بشناسد:

خیره آن دیده که آبش نبرد گریهٔ عشـق تیـره آن دل کـه درو نـور مـودت نبـود[3]

---

۱. دیوان حافظ، تصحیح نذیر احمد، ص ۳٦۸.

۲. همان، ۵۵۴.

۳. دیوان حافظ، دکتر حسین علی یوسفی: تیره آن دل که درو شمع محبت نبود، ص ۳۴۲.

این برداشت فکری حافظ بر کلیهٔ شئون و مظاهر قوانین اسلامی است که دنیا را آیینه جمال محبوب می‌گوید. علت تخلیق دنیا همین عشق است:

جلوه‌ای کرد رخش دید ملک عشق نداشت عین آتش شد ازیـن غیـرت و بـر آدم زد[۱]

حافظ برای درک این عشق دو نوع شراب در دست دارد، یکی شراب مجاز و دیگری شراب حقیقت. چرا حافظ هر دو دنیا را در پیاله می‌خواهد. شاید علّت این باشد که شراب حقیقت حمله بر خرد می‌کند و شراب مجاز حمله بر نفس. نزد حافظ مهم این نیست که کدامین را آدم قبول بکند بلکه مهم این است که بدی در جهان نباشد. هرچه ضرر کمتری دارد، باید مورد پسند مردم باشد. خردی که در کارهای تخریبی فعال است در حالت مستی سست باشد. مستی یعنی خودفراموشی وقتی که انسان خود را فراموش می‌کند کی مجال داشته باشد که به طرف دنیا و کارهای دنیا ملتفت باشد:

نهادم عقل را ره توشـه از مـی ز شهر هستی‌ش کردم روانـه[۲]

اگر انسان شارب باده عرفان باشد نفس فرومایه تاب سرکشی ندارد و چون نفس در حالت رسوایی و خواری باشد حکومت فرد همه جا مسلم است و حرف خرد در صلای حافظ در گوش مردم طنین می‌افگند:

آسایش دو گیتی تفسیر این دو حرف است بـا دوسـتان تلطّـف بـا دشـمنان مـدارا[۳]

راهی که حافظ نشان می‌دهد راه انسانیت و بشر دوستی است که با نور مودّت و شور عشق پیموده می‌شود. این چنین راه است که حافظ پیرو جبر وقتی که با جهانیان ارتباط دارد صاحب اختیار می‌گردد. علناً شعر وی پرخاشگری به منزلهٔ رفتار اجتماعی، در سنن و شرایط انسانی محسوب می‌شود. حافظ به حیث یک مبارز جامعه به نظر می‌آید. همین است که آرزوی جهان تازه‌ای دارد:

آدم خاکی بدین عالم نمی‌آید به دسـت عالمی دیگر بباید ساخت از نـو آدمـی[٤]

---

۱. دیوان حافظ، نذیر احمد، ص ۱۵۲، یوسفی، ص ۲۶۲.
۲. همان، ص ۴۳۰: به شهر.
۳. همان، ص ۱۶.
٤. همان، آدمی در عالم خاکی نمی‌آید بدست، ص ۵۰۸.

در آخر باید در نظر داشت که حافظ یک فیلسوف یا دانشمند علم شیمی و کیمیاوی نبوده که همه چیز را به صورت فرمول نشان بدهد و همیشه پای بند یک حرف باشد، بلکه وی یک فرد هنرمند با احساس بوده که قلب رقیقی داشت. پس شناختن حافظ بر یک روش ویژه ممکن نیست.

منابع

دیوان حافظ، به تصحیح نذیر احمد.
دیوان حافظ، دکتر حسین علی یوسفی.

پرنده در شعر حافظ

گلگشت مصلّی و آب رکناباد، در قرن هشتم هجری قمری شاعری به نام شمس‌الدّین حافظ شیرازی را به جهانیان معرّفی کرد. شاعری که سرزمین شعر فارسی مانند او را به خود ندیده است.

در این مقاله نگارنده سعی دارد تا به بررسی نقش و مفهوم پرندگان در اشعار این غزل‌سرای بزرگ بپردازد.

بلبل: بلبل پرنده‌ای است خوش‌آواز و غزل‌خوان که در سراسر ادبیات فارسی سیمایی روشن دارد. هیچ دیوانی به پارسی نگاشته نشده که نام بلبل در آن نیامده باشد. این پرنده به غیر از نام بلبل، با اسم‌های دیگری از قبیل عندلیب، هزار دستان، هزار آوا، زندباف، زندلاف و زندخوان نیز شناخته می‌شود[۱]. حافظ گاه واژه مرغ و طایر را هم درباره این پرنده به کار برده است. این پرنده رنگ جالبی دارد و به سبب چهچهه دل‌انگیز و نغمات موزون خود، همواره مورد علاقه آدمیان بوده است. بلبل در ادبیات فارسی، تمثیل عاشقی است که در پیشگاه معشوق به ابراز عشق و گاه شکوه و گلایه می‌پردازد.[۲] حق این است که بلبل نماد شخصیت و اندیشه حافظ است. حافظ در نقش بلبل اقرار می‌کند که هر چه دارد از سر دولت عشق است:

بلبل از فیض گل آموخت سخن ورنه نبود　　این همه قول و غزل تعبیه در منقارش

در جایی دیگر حافظ بلبل‌سان سخن می‌گوید و خود را از دیگران برتر می‌داند و به معشوق اظهار می‌دارد که دوست را از دشمن باز نشناختن کاری عاقلانه نیست:

---

۱. مصفّی، دکتر ابوالفضل: فرهنگ ده هزار واژه.
۲. دکتر محمد معین، حافظ شیرین سخن، ج ۲، ص ۵۷۱.

نـوای بلبلـت ای گـل کجـا پسـند افتـد	که چشم و گوش به مرغان هرزه‌گـو داری

بلبل حافظ، عاشقی صمیمی است. آواز او چنان سوزی دارد که دیگران را تحت تأثیر قرار می‌دهد. تحمّل را از بین می‌برد و آتش عشق را شعله ورتر می‌سازد:

چـون کـرد در دلـم اثـر آواز عنـدلیب	گشتم چنان که هـیچ نمانـدم تحمّلـی

بلبل بر حسن گل غزلخوان و شب زنده‌دار است:

ای گل خوش نسیم من بلبل خویش را مسوز	کز سر صدق می‌کند شب همه شب دعای تو

بلبل سمبل وفاداری است و دلی حسّاس دارد:

نشان عهد و وفا نیست در تبسَـم گـل	منال بلبل عاشق چه جای فریاد اسـت

بلبل حافظ در طریق عشق ورزی حلیم و صبور است:

این تطاول که کشید از غم هجـران بلبـل	تا سرا پردۀ گـل نعـره زنـان خواهـد شـد

*

باغبان گر پنج روزی صحبت گل بایـدش	بر جفای خار هجران صـبر بلبـل بایـدش

حافظ مسئله عرفانی وادی حیرت را که سالکان بعد از ریاضت‌های بسیار و عبور از راه‌های سخت به آن می‌رسند و با دیدار حسن معشوق ساکت می‌مانند، ماهرانه در بیت زیر به نظم آورده و در آن بلبل نماد وجود انسان خاکی است که در وادی حیرت سکوت پیشه می‌کند:

حافظ این حال عجب با که توان گفت که ما	بلبلانـیم کـه در موسـم گـل خاموشـیم

حافظ در غزلخوانی نیز خود را همچون بلبل می‌داند:

حیف‌ست بلبلی چو من اکنون در ایـن قفـس	با این لسان عذب که خامش چـو سوسـنم

گاه خطاهای بلبل در راه عاشقی به وسیله معشوق گوشزد می‌شود:

صبحدم مرغ چمن با گـل نوخاسـته گفـت	ناز کم کن که درین باغ بسی چون تو شگفت

گـل بخندیـد کـه از راسـت نـرنجیم ولـی	هیچ عاشق سخن سخت به معشوق نگفت

بلبل حافظ، منزوی، متین و اندوهناک است:

صــفیر بلبــل شــوریده و نفیــر هــزار	به بوی وصل گل آمد برون ز بیت حـزن

بلبل در سخن حافظ حاکمیت دارد، اهل نظر و صاحبدل است و حافظ عقیده دارد که رسیدن به این مرحله کار آنهایی است که زبور عشق می‌خوانند:

زبور عشق نوازی نه کار هر مرغـی‌سـت	بیا و نوگـل ایـن بلبـل غزلخـوان بـاش

بلبل در کلام حافظ به مقامات معنوی رسیده است و اسرار الهی را می‌داند:

بلبل ز شاخ سرو بـه گلبانـگ پهلـوی   می‌خواند دوش درس مقامات معنـوی

یا:

گه چون نسیم بـا گـل راز نهفتـه گفـتن   گه سرّ عشـق بـازی از بلـبلان شـنیدن

فغان بلبل مظهر ذکر است. ذکری که در فرقه‌های تصوّف سلطان‌الاذکار گفته می‌شود؛ یعنی صدایی بی‌حد و بسیط که با آهنگ و شدّتی یک‌نواخت شنیده می‌شود و تغییر و تبدّل در آن راه نمی‌یابد و همه عالم مملو از این آواز است. چنین صدایی را فقط اهل دل می‌شنوند:

به بستان شو که از بلبل رموز عشق گیری یاد   به مجلس آی کز حافظ غزل گفتن بیـاموزی

صدای بلبل صلای سلامتی است:

به صوت بلبل و قمـری اگـر ننوشـی مـی   عـــلاج کـــی کنمـــت آخرالـــدوا، الکـــی

علاوه بر بلبل از طایر، مرغ، تذرو، کبوتر، شاهین، هما، سیمرغ و عنقا هم در شعر حافظ سخن به میان آمده است:

مرغ دل باز هوادار کمـان ابرویـی‌سـت   ای کبوتر نگران باش که شـاهین آمـد

به طور کلی پرندگان در کلام حافظ، آسمانی هستند:

باز ار چه گاه گاهی بر سر نهد کلاهـی   مرغـان قـاف داننـد آیـین پادشـاهی

و اگر اکنون در جهان خاکی به سر می‌برند، به علت آن است که روزگاری به طمع خوردن دانه به دام افتاده‌اند:

ور چنین زیر خم زلف نهد دانـه خـال   ای بسا مرغ خرد را که بـه دام انـدازد

*

من آن مرغم که هر شام و سحرگاه   ز بـــام عـــرش مـــی‌آیـــد صـــفیرم

به همین خاطر مرغان حافظ هوای آسمان دارند:

مرغ سان از قفس خاک هوایی گشـتم   به هوایی که مگر صـید کنـد شـهبازم

یا:

چنین قفس نه سزای چو من خوش الحانی‌ست   روم به گلشن رضوان کـه مـرغ آن چمـنم

*

مرغ روحم که همی زد ز سر سدره صـفیر   عاقبـت دانـۀ خـال تـو فکنــدش در دام

*

طایر گلشن قدسم چـه دهـم شـرح فـراق   کـه در ایـن دامگـه حادثـه چـون افتـادم

*

مژده وصل تو کو کز سر جان برخیـزم   طایر قدسـم و از دام جهـان بـر خیـزم

در پایان به عنوان نتیجه می‌توان گفت که بلبل و دیگر مرغان همچون هما، شاهین و کبوتر در اشعار حافظ به عالم علوی تعلق دارند و مظهر تجلی انوار احدیت هستند.

منابع

۱. جلالی نائینی و استاد نذیر احمد: دیوان حافظ، شماره ۳، سازمان امور فرهنگی و کتابخانه‌ها، تاریخ ثبت کتابخانه ملی، ۱۳۵۰/۱۱/۲۴ه ش.
۲. دهخدا، علی اکبر: لغتنامه دهخدا، مؤسّسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چاپ اوّل ۱۳۷۲.
۳. ذوالنور: در جستجوی حافظ، انتشارات زوّار، چاپ دوم ۱۳۶۷.
۴. زرّین‌کوب، عبدالحسین: کوچه رندان، مؤسّسه انتشارات امیرکبیر.
۵. صدیقیان، دکتر مهیندخت: فرهنگ واژه‌نامه حافظ، مؤسّسه انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۶.
۶. مصفّا، دکتر ابوالفضل: فرهنگ ده هزار واژه.
۷. معین، دکتر معین: حافظ شیرین سخن، چاپخانه مهارت، تهران، چاپ دوم ۱۳۷۰ ه ش.

اصطلاحات عرفانی عطّار و صوفیان هند

شخصیت والای عطار برای پژوهشگران و محقّقان، جاذبه‌های فکری فراوانی دارد و شاید نکته‌ای باقی نمانده باشد که بر آن شرح و تفسیر نوشته نشده باشد. سال‌هاست که شاعران تیز فکر و نویسندگان پر قدرت از عرفان و عشق عطار بهره وافر می‌جویند، نفیسی‌ها، زرین کوب‌ها، حمیدی‌ها و فروزانفرها در تحلیل ابعاد گوناگون عطار سخن گفته و خواهند گفت. به راستی این نقطه پرگار عرفان از شرق تا غرب، صاحب‌نظران را به حیرت افگنده است و در هر زمان کاروان‌های سالکان طریقت گاهی در وادی عشق و عرفان مات و مبهوت و گم می‌شوند و گاهی از مراحل اسارت مقامات می‌گذرند و برای رهایی از این دنیای کبود رنگ دست و پا می‌زنند و در آرزوی آزادی از عالم کون و فساد در تکاپو هستند.

عرفان چیست؟ عرفا و دانشمندان در این باره بسیار گفته‌اند ولی هنوز یکی از هزار نگفته‌اند امّا در یک کلام می‌توان گفت عرفان شناخت نفس انسانی و در نتیجه شناخت حضرت حق است. عرفان جدایی از دین نیست و شاید می‌توان گفت که دین راهی است که آدمی را به عرفان راهبر می‌شود. عرفا و دانشوران بنیاد عرفان اسلامی را بر وحدت وجود، کشف و شهود، دانش معنوی و مراحل تربیت باطنی استوار می‌کنند[1].

هند و ایران دو کشور هم نژاد و هم فکراند و بُعد مکانی و عوامل جغرافیایی نتوانست این چشمه جوشان فکری را که از قلمروی فلاتی به گسترهٔ سند در هند سرازیر شد و در هر گوشه‌ای که راه یافت با خاک آن منطقه همرنگ شد، بخشکاند. هند دارای تمدّنی بسیار قدیمی و سرزمین راهب‌ها و درویش‌ها بوده است. صوفی‌های

۱. عبدالرفیع حقیقت، تاریخ عرفان و عارفان ایرانی، ص ۲۲.

بسیاری به اینجا آمدند و چون افکارشان با فلسفه هندی سازگار بود، با آن درآمیخت و آمیزش فلسفه و افکار هند مرز دنیای تصوّف و عرفان را گسترش داد.

هجویری، صاحب کشف‌المحجوب، اوّلین صوفی است که بین دو کشور پل زده است. منطق گویای طایر تصوّف عطار هنگامی پر و بال گرفت و به پرواز درآمد که عرفان اسلامی با فلسفه‌های ابوهاشم کوفی و عشق رابعه و اندیشه عرفانی غزالی راه درازی را پیموده و در حال پیشرفت و کمال بود.

عطار با تنوع موضوع، روح تازه‌ای به اندیشه‌های صوفیانه دمید و مبانی فکر خود را بر قرآن و حدیث استوار کرد و با تجربه‌های فلسفه و آراء و افکار فیلسوفان و حکیمان مکتب‌های دیگر آن را غنی ساخت. صوفی‌ها نیز همچون دیگر مکاتب برای ارائه اندیشه‌های رمزی با چنین عنوان‌های بسیط نیاز به اصطلاحات مخصوص داشتند. اگرچه معیارهای عارفانه و ابزارهای بیان در هر دو کشور یکی بود امّا سالکان طریقت چون از طرق جداگانه راه معرفت را درنوردیده‌اند، گوناگونی زبان و بیان و اندیشه و اصطلاحات در عبارت‌ها و سخن‌های آنان پدیدار است.

در این مقاله کوتاه، چند اصطلاح عرفانی که گاهی در معانی شرح و بسط پیدا کرده و گاهی از لحاظ موضوع فرق دارد، بررسی شده و در این خصوص شواهدی نیز به ویژه از آثار گیسودراز، جمالی و غیره آورده شده است.

عطار اولین کسی نیست که راه سلوک را به زبان تمثیلی مطرح نموده است. سبک تمثیلی وی خیلی به داستان‌های اخلاقی پنجتنترا که ترجمه‌اش به نام کلیله و دمنه شهرت دارد، شبیه است. عطار تحت تأثیر **رسالة الطیر** ابن سینا و احمد غزالی نیز می‌باشد[1].

البته او مسایل توحید را به زیبایی سروده و مرحله‌های عشق و فنا را در وادی‌های هفتگانه طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت و فنا به خوبی ترسیم کرده است.

از دید گیسودراز عشق، پنج مرحله دارد:

۱. شریعت: یعنی شنیدن صفت جمال محبوب
۲. طریقت: یعنی طلب کردن محبوب

---

۱. نعمت الله قاضی شکیب، بسوی سیمرغ، ص ۱۵۲.

۳. حقیقت: یعنی حضور دائم در حسن محبوب
۴. معرفت: محو کردن مراد خود را در مراد محبوب و وجود فانی خود را در شکستن ظاهر و باطن.
۵. وحدت: یعنی یکی دانستن محبوب را در همه جا و در همه چیز.

سپس می‌نویسد: "چو این پنج مرتبه تمام شود کار به اتمام رسد[۱]" وی وجود انسانی را در سه مقام تربیت داده است: اول، اوسط، اسفل.

اول: دل، که مقامی اعلی و جای لوح و قلم و نور و مظهر حق می‌باشد.

اوسط: با بهشت سروکار دارد و جای حور و قصور و نعمت‌های خداوندی و مقام پادشاه عشق، رسالت‌مآب است.

مقام اسفل: مقام ابلیس است و با دوزخ ارتباط دارد و جای جن‌ها، مار، کژدم است.

شیخ محمود، یکی از صوفیای سلسله سهروردیه، در رساله معرفت‌السلوک، وجود را به پنج دایره قسمت کرده و می‌نویسد که باید سالک چهار دایره را در وجود خود بشناسد تا به وجود ذات حق تعالی برسد[۲].

۱. واجب‌الوجود
۲. ممکن‌الوجود
۳. ممتنع‌الوجود
۴. عارف‌الوجود
۵. واحدالوجود

هر دایره همچون وادی‌های عطار دارای شرایط خاصی است که با انجام دادن آن لوازم متعین، انسان از یک مرحله می‌گذرد و به مرتبه بالاتر صعود می‌کند، چنانکه واجب‌الوجود، اصلاً جزو ذات باری تعالی است ولی پیران سلسله در اصطلاح بیان عارفانه، جسم خاکی انسانی را می‌گویند. که بدون آن جسم عنصری، روح را ظهوری نیست. پس جسم واجب وجود انسانی می‌باشد و موکل این وجود میکائیل فرشته آب

---

۱. گیسودراز، وجودالعاشقین، از مجموعه یازده رسایل، ص ۳۰.
۲. شیخ محمود، رساله معرفت‌السلوک، ص ۶.

و رزق است و کار نمو و رشد، بدون آب و غذا امکان ندارد و چون روح نامیه در ارتقا باشد نفس اماره، قوای شهوانی و لذات جسمانی را قوی گرداند پس اول باید نفس اماره را بشناسد و ببیند که آیا انسان بر اماره حکومت می‌کند یا نفس اماره انسان را زیر و مطیع خود ساخته است. این فقط سالک است که متوجه این نکته است که مردم از عالم غیب هیچ خبری ندارند و محدود به عالم ناسوت یا دنیایی هستند که جای حیوان‌ها است. سالک چون به تدریج با ریاضت، عبادت و مراقبه شرعی، خود را از علایق دنیوی دور نگهدارد از مقام شیطانی دور می‌شود و شوق عشق پدیدار می‌گردد.

به هر حال عارفان در راه سلوک مرحله‌های کمال را علامت‌گزاری کرده‌اند و سالک هنگامی به مقام ذات می‌رسد که این پنج منزل را طی کند. همین طور هر مرحله، مقام، نگهبان و منزلی دارد که در این مقاله جای بحث در مورد آن نیست و تنها به آن اشاره‌ای می شود[1].

	مقام	**نگهبان**	**منزل**	**جام منزل**
واجب‌الوجود	نفس اماره	میکائیل	ناسوت	شریعت
ممکن‌الوجود	نفس لوامه	اسرافیل	ملکوت	طریقت
ممتنع‌الوجود	نفس مطمئنه	عزرائیل	جبروت	حقیقت
عارف‌الوجود	ذات آنحضرت	جبرئیل	لاهوت یعنی مقام عرفان	معرفت
واحدالوجود	ذات خداوندی	ابلیس	منزل حجاب یعنی نقاب کبریا	(معرفت) توحید

کوتاه سخن آنکه، عرفا ضمن گشت در این وادی‌ها و گردش در قلمرو دایره‌ها اصطلاحاتی را بکار برده‌اند که باعث اظهار اسرار و رموز عرفان اند که در آثار شعرا و نویسندگان ادوار بعدی نیز راه یافت. در اینجا به چند مورد از این اصطلاحات که صوفیان هند از پیشگامان خود به ارث بردند و کمی در آن دخل و تصرف کردند، اشاره می‌شود تا ببینیم که عاشق که تجلی گاه ذات حق است بین عرفا به چه صورت مجسم می‌شود.

---

۱. شیخ محمود، رساله معرفت‌السلوک، ص ۶ و ۶۴.

عطار برای بیان احوال واقعی یک عارف، از فرط اندوه گریه می‌کند و راه پر پیچ هجران را پیش می‌گیرد:

گفت یا رب امشبم را روز نیست   شمع گردون را همانا سوز نیست[۱]

خود ریاضت بوده‌ام شب‌ها بسی   خود نشان ندهد چنین شب‌ها کسی

آتش فراق در وجودش رخنه کرده و تاب و توان او را ربوده است چنانکه می‌گوید: حتی آب چشمش خشکیده و اشکی فرو نمی‌ریزد:

همچو شمع از سوختن تابم نماند   بر جگر جز خون دل، آبم نماند

شعرهای عاشقانه عطار هم آهنگ حماسی دارد و هم سوز درونی:

جمله شب در شبی خون مانده‌ام   پای تا سر غرق در خون مانده‌ام[۲]

مردم از شب صد شبی خون بگذرد   می ندانم روز تا چون بگذرد[۳]

*

یاران که شبی فرقت یاران نکشیدند   اندوه شبان من بی‌یار ندانند

جمعی که بدین درد گرفتار نگشتند   درمان دل خستهٔ عطار ندانند

واژه عاشق نزد عطار، نمادی از «من یا جان ناآرام» و به نوعی بیانگر اضطراب و جهاد بالنفس است.

گیسودراز می‌گوید که عاشق باید فانی در معشوق باشد[٤].

و جمالی چون اسیر عشق می‌گردد از خود بی‌خود می‌شود، نه خواب دارد و نه غذا، ضعیف و زار، با سینه محزون و دل بی‌قرار، رسوا و خوار، برخود مباهات می‌کند که:

دیده بر حسن جمالش دوخته   دل به مهرش داده و جان سوخته

ناتوان زان نرگس مردم فریب   نی خور و نی خواب و نی صبر و شکیب

دیدمش روزی ضعیف و تن نزار   در غم دیدار گل مانند خار

---

۱. عطار، منطق‌الطیر، تصحیح دکتر احمد رنجبر، یا مگر شمع فلک را سوز نیست، ص ۱۶۰؛ منطق‌الطیر، تصحیح جواد مشکور، ص ۸۰.

۲. عطار، منطق‌الطیر، تصحیح دکتر احمد رنجبر، ص ۱۶۰.

۳. همان، حماسه.

٤. اصطلاحات‌الصوفیه، سمر ۶۶، ص ۱۵.

گفـتمش کـای عنـدلیب بـاغ حسـن　　در دلت چون گل هـزاران داغ حسـن
دمبــدم رســوای مــردم مــی‌شــوی　　چون دهـان دلبـران گـم مـی‌شـوی
گفت چون ز احـوال مـا آگـه نـه ای　　در طریـق درد و غـم همـره نـه ای[1]

و در جای دیگر به وضوح می‌گوید:

اگر عاشق نهد نقـش دویـی پـیش　　بود عاشق ولی بر صـورت خـویش[2]
چو عاشق را بود یـک نقـش در دل　　بـود نقـش و گهـر در دیـده باطـل
ز صورت سوی معنی یک گذر کـن　　دو عـالم را در آن معنـی نظـر کـن

چراغ دهلی عاشق را شیفته، سرگردان و اسیر خود کرده می‌نویسد:

"کجا باز گردم شیفته خود کردی و سرگردان خود ساختی و اسیر تو شدم اکنون کجا روم"[3].

معشوق

صوفیان معشوق حقیقی را که مستغنی از ظهور و خفا است با صفت‌های گوناگون مجسم می‌کنند. عطار عاشق را سایه و معشوق را آفتاب می‌نامد:

سـایه‌ای کـو گـم شـود در آفتـاب　　زو کی آید خـدمتی در هـیچ بـاب[4]

*

چـون تـو سـایه باشـی و او آفتـاب　　پیش او خود را هویـدا چـون کنـی[5]

*

سایه از گـل دان کـه پـیش آفتـاب　　آشـــکارا و نهـــان یکســـان بـــود[6]

*

---

۱. جمالی، مثنوی مرآت‌المعانی، ص ۳۹.
۲. جمالی، مهر و ماه بیت ۸۱۵ ۱۴-۱۵، جمالی مهر و ماه بیت ۸۲۰-۸۱۶.
۳. شیخ نصیرالدّین محمود چراغ دهلی، خیرالمجالس، ص ۱۹۲.
٤. عطار، منطق‌الطیر، تصحیح دکتر احمد رنجبر، ص ۴۶۱.
۵. دیوان عطار، تصحیح تقی تفضلی، ص ۶۷۲.
٦. همان، ص ۲۶۱.

سایه از خورشید مـی‌جویـد وصـال   می نیایـت اینـت سـودای محـال[۱]

گیسودراز نیز معشوق را آفتاب و عاشق را بجای سایه ماهتاب فرض می‌کند، که در نتیجه با کمی فرق هر دو یکی اند. چنانکه قرآن می‌گوید:

«وَالْقَمَرِ إِذَا تَلاهَا[۲]» علی اکبر حسینی در اصطلاحات‌الصوفیه، توضیح می‌دهد که چون فیضانِ معشوق بر همه یکسان است پس به همین دلیل او را آفتاب می‌نامد و عاشق برای این ماهتاب تصوّر شده است که هر دو در یک دایره، مثل رقاص هستند. ماهتاب مستقیماً نور نمی‌دهد، بلکه اکتساب فیض است که او را نورانی می‌گرداند[۳].

گیسو دراز، بیان تمثیلی صورت حقیقی را خلاف شرع می‌داند و طبق گفته وی در آتش فراق سوختن، نظربازی عرفا است که به قول خودش، ایشان را «در این عالم، اتحاد وصولی می‌نمایند» چون سالکان به این حالت می‌رسند کامل و مجذوب می‌گردند امّا عقیده‌اش این است که راه وصال راه اتباع رسول است و راه شریعت مهمترین راه است. پس از این راه می‌توان به درهای گوناگون داخل شد و از دنیای «صور و اشکال به عالم ماورائی ترقی کرد[٤]» تمام ستایش‌ها مظهر تجلی‌های آفریدگار است نه عین ذات او.

عشق

بدون شک عرفان، حدیث عشق است. عشق احساسی است که بر تمام حواس‌های انسانی غالب می‌آید و او را از کارهای عادی باز می‌دارد. چشم دارد ولی نمی‌بیند جز روی محبوب، گوش دارد ولی نمی‌شنود جز صدای مطلوب، زبان دارد ولی نمی‌گوید جز نام جانان و در می‌یابد که بوی یوسف عزیز است و بس. حالا به بررسی ویژگی‌های عشق بین صوفیان می‌پردازیم.

عطار عشق را رابطه‌ای بین آفریده و آفریدگار می‌داند و آن را موهبتی الهی می‌خواند. او خود را در شرح عشق یک طفل گنگ و بی‌استعداد می‌بیند، اگر چه هر موی تن وی

---

۱. عطار، منطق‌الطیر، تصحیح دکتر احمد رنجبر، ص ۵۴۰.
۲. قرآن مجید، س ۹۱، آیه ۲.
۳. علی اکبر حسینی، اصطلاحات‌الصوفیه، ص ۱۰۹.
٤. همان، ص ۱۰۸.

زبان گردد باز هم بر این باور است که حق ستایش ادا نمی‌شود:

چون نیاید سرّ عشـقت در بیـان همچو طفلان مهر دارم بر زبـان[۱]

*

نیـــارم داد شـــرح ذوق عشـــقت اگر هر مـوی تـن گـردد زبـانی[۲]

عشق از دیدگاه عطار، قطره را دریا ساختن و عقل را دیوانه کردن است:

عشق چیست از قطره دریا سـاختن عقل نعـل کفـش سـودا سـاختن[۳]

جمالی می‌گوید که از دریا قطره‌ها بوجود آمده و در اصل همه اوست:

دریای عشـقت مـوج زد، احمـد عیان شـد از احـد

این قطره‌هاش آمد عدد از روی اصل اینها[٤] تـویی

عطار عشق را دریایی ژرف و بی‌انتها دانسته، می‌گوید:

عشق دریایی‌ست قعـرش ناپدیـد آب دریـا آتـش و مـوجش گهـر[٥]

عشق برای عطار از دو جهان «تبرا» کردن است:

گر ز خود و هر دو کـون پـاک تبـرا کنـی راست بود آن زمان از تو تولّای عشـق[٦]

راز عشق را دانستن، جان دادن در راه جانان می‌باشد:

گـــر ز ســـر عشـــق او داری خبـــر جان بده در عشـق و در جانـان نگـر[۷]

جمالی عشق را دریای هویت می‌داند:

چـــو دریـــای هویـــت مـــوج بـــر زد نخستین، عقل کل زان مـوج سـر زد[۸]

نزد او عشق مرحله‌ای است که عارف از خوف و رجا بی‌پروا می‌گردد و تمام وجود وی تجلّی‌گاه می‌شود. سالک در چنین وادی، در حالت سکون و آرامش است:

---

۱. دیوان عطار، تصحیح تقی تفضلی، ص ۵۱۵.
۲. همان، ص ۶۵۳.
۳. مصیبت‌نامه، تصحیح دکتر نورانی وصال، ص ۴۱.
٤. جمالی، قصاید
٥. دیوان عطار، تصحیح تقی تفضلی، ص ۳۲۸.
٦. همان.
۷. همان.
۸. همان.

پـاک گـردد جانـت از خـوف و رجـا　　برفـروزد نـور عشـق از هـر دو جـا[۱]

عطار زمانی که در وادی عشق داخل می‌گردد آرامش خویش را از دست می‌دهد و شعله عشق در وجودش جوانه می‌زند، چنانکه گوید:

بعــد از ایــن وادی عشــق آیــد پدیــد　　غـرق آتـش شـد کسـی کانجـا رسـید[۲]

کسی در ایـن وادی بـه جـز آتـش مبـاد　　و آنکس آتش نیست عیشش خوش مباد

عاشـق آن باشـد کـه چـون آتـش بـود　　گـــرم رو، ســـوزنده و ســـرکش بـــود

عطار عشق را ناگفتنی می‌داند و قلم را وسیلهٔ اظهار بیان کرده می‌سراید:

چون زبان در عشق تو بر هیچ نیسـت　　لـب فـرو بسـتم قلـم کـردم زبـان[۳]

منابع

۱. قرآن مجید.
۲. عبدالرفیع حقیقت، تاریخ عرفان و عارفان ایرانی.
۳. نعمت الله قاضی شکیب، به سوی سی مرغ.
۴. گیسو دراز، وجودالعاشقین از مجموعه یازده رسایل.
۵. شیخ محمود، رساله معرفت‌السلوک.
۶. احمد رنجبر، منطق الطیر عطار.
۷. شیخ جمالی دهلوی، مثنوی مهر و ماه، تصحیح حسام‌الدین راشدی، مرکز تحقیقات فارسی پاکستان.
۸. شیخ نصیرالدین چراغ دهلی، خیرالمجالس.
۹. عطار نیشاپوری، دیوان عطار، تصحیح تقی تفضلی.
۱۰. عطار، مصیبت‌نامه، تصحیح دکتر نورانی.
۱۱. جمالی دهلوی، قصاید دستنویس (کتابخانه آزاد علیگر).
۱۲. جمالی دهلوی، مرآت‌المعانی، تصحیح سیده بلقیس فاطمه حسینی، انتشارات مرکز تحقیقات الحیات، ممبئی، هند ۲۰۰۲ م.

۱. دیوان عطار، تصحیح تقی تفضلی، ص ۳۲۸.
۲. عطار، منطق‌الطیر، تصحیح دکتر احمد رنجبر، ص ۴۱۰ و ۴۰۹.
۳. دیوان عطار، تصحیح تقی تفضّلی، ص ۵۱۶.

نفوذ فرهنگ دو کشور در دنیای موسیقی هند

بنـی آدم اعضـای یـک دیگرنـد   کـه در آفـرینش ز یـک گوهرنـد

حق این است که انسان هرجایی که هست چه در مشرق و چه در مغرب یکی است، یکسان می‌اندیشد و یکسان کار می‌کند. ولی با وجود این همه یکرنگی مثل اثر انگشت تنوّع دارد. بین این فرزندان آدم داستان هندوستان و ایران از همه جدا و مانند داستان دو خواهر هم نژاد، هم زبان و هم جوار است. آچاریه برهسپتی دربارهٔ این دو کشور می‌نویسد که هند و ایران دو روی یک سکه‌اند[۱].

کشورهای همسایه اگرچه مستقیماً باهم ارتباط نداشته باشند، باز هم اندیشه‌ها و آداب و رسوم آنها دزدیده و خزیده با نغمه جویبارها و نسیم ملایم گلزارها و سلسله کوهسارها به زبان و فرهنگ و اجتماع یک دیگر نفوذ می‌کند. خوشا! که هند و ایران همیشه دوست صمیمی بودند. قرن‌هاست که زبان فارسی در سینه‌های ما جا دارد و بر دل‌های ما حکومت می‌کند. زبان فارسی در طول هشت قرن سایر فرهنگ‌های هندوستان را تحت تأثیر قرار داده است. اشتباه نباشد اگر بگوئیم که بدون تاثیر پذیری از هنرمندان و صناعان مناطق دیگر، هیچ فن و صنعت مهمی در عالم بارور نخواهد شد و به همین دلیل این تأثیر در تمام شاخه‌های هنری مانند فنون لطیفه، بافندگی، نقاشی، ادبیات، معماری، موسیقی و غیره قابل مشاهده است.

اگرچه ایران بر بنای موقعیت سیاسی به آن صورت تأثیر نپذیرفته ولی مهاجرت کاسبان و هنرمندان و دانشوران از این دنیای تمدن به آن کشور بازار داد و ستد را گرم کرد. در این مقاله کوتاه آثار پیوند این دو ملت را در دنیای موسیقی بررسی می‌کنیم.

---

۱. چاند خان، موسیقی حضرت امیر خسرو، ص ۱۸۴.

علاوه بر متون ادبی داستانی، کتاب‌های علمی نیز با ذوق و سلیقه نویسندگان ایرانی و افغانی به فارسی برگردانده شد. بطور مثال غنیةالمنیه، راگ درپن، مان کتوهل و لهجات سکندر شاهی و غیره از جمله متون سانسکریت است که به فارسی ترجمه شد. در این زمینه ما ذخیره‌های مهمی از نسخه‌های خطی داریم که تا به حال معرفی نشده اند. ویژگی این کتاب‌ها این است که چون معادل و مترادف فارسی وجود نداشت، اصطلاحات هندی را همان طور نقل کردند و در لابلای متن آن را شرح می‌کردند. به این صورت ادبیات فارسی پر از اصطلاحات موسیقی رنگارنگ شد.

بیجا نخواهد بود اگر بگوییم که در صورت چاپ تمامی کتاب‌های نوشته شده در زمینه معرفی آثار بزرگان و فرهنگ هند و علم موسیقی به صورت تازه در ایران، ما نیاز داریم تا لغتنامه‌های جدید موسیقی را در هر دو زبان تهیه کنیم.

در این مقاله کوتاه چند واژه زبان سانسکریت و فارسی را مورد بحث قرار میدهیم که در جهان موسیقی هر دو کشور داخل شده و پیوند ناگسستنی دو کشور را نشان می‌دهد. اگرچه در تلفظ این متون ترجمه شده، با مشکل مواجه هستیم، برای اینکه الفبای زبان فارسی چنانکه می‌دانیم در ضبط تلفظ کلمات توانا نیست پس هم تلفظ و هم فهم لغات سانسکریت دشوار می‌گردد. فردوسی در شاهنامه می‌سراید:

بفرمـــود تـــا برکشـــیدند نـــای همان سنج و شیپور و هنـدی در آی[1]

سنج اصل کلمه شنکـه است. شنکـه صدف حلزونی است که در آن باد می‌دمند و صدای بوقی ممتد از آن خارج شود و هندویان در میدان جنگ قبل از آغاز نبرد آن را می‌دمیدند. سنج در لغت زنگوله‌ای را می‌گویند که در طبل می‌بستند ولی بر بنای سلیقه شعری در بیت فردوسی صدای زنگوله نیست. در نقارخانه‌های شاهان تیموری هند سنج[2] وجود داشت و در نقاشی‌های آن دوران، دمیدن شنکـه یا سنج دیده می‌شود.

امیرخسرو می‌سراید:

او الاون را چنـــان بنواختـــه کاب حیـوان را بـه رود انداختـه

*

---

۱. دکتر یونس جعفری، واژه‌های هندی در شاهنامه، قند پارسی، فصلنامه بهار، ۱۳۷ ص ۱۱۳.
۲. آنند راج.

رگ جانم چه کنگـر مـی‌نـوازد   نه ظاهر بلکه در سر مـی‌نـوازد

الاون و کنگر نام سازهای هندی است. پس معلوم می‌شود که نوشتن و تلفظ کردن یکی نیست.

دهل یعنی نقاره که خیلی شبیه واژه هندی ڈھول است. امکان دارد که این واژه اصلش هندی باشد ولی چون در فارسی صدای ڈ صدای غلیط نیست دهول، دهل می‌گردد.

علاوه بر این معانی و مفاهیم، نویسندگان متون موسیقی بعضی از واژه‌های موسیقی را به نحو مخصوص تلفظ می‌کردند که بین دانشمندان موسیقی مورد قبول و متداول بوده است. به طور مثال شرج را کهرج، و رشب را رکهب و نشاده را نکهاده می‌گفتند که نام صداهای موسیقی است. همین است برای شرت که مقدانث‌های دنبال است یا دهووه برای دهروکه نام قطب ستاره است و به موسیقی برای تارهای ثابت می‌گویند.

مارو[۱] واژهٔ هندی و نام مقام موسیقی است که در ادبیات فارسی داخل شده است.

امیر خسرو نه تنها واژه‌های هندی را در شعر خود به کار برد، بلکه با امتزاج راگ‌های عربی و ایرانی راگ‌های تازه‌ای را به وجود آورد که به چند مورد از آن در اینجا اشاره می‌شود که نمایانگر پیوند فکر دو ملت است:

سازگیر، مرکبات، پوربی ـ گورا ـ گن کلی
مجیب یا مجیر، مرکبات، غارا ـ کافی ـ دیس
توافق، مرکبات، زیلف ـ حسینی ـ سارنگ
عشاق، مرکبات، سارنگ ـ بسنت ـ نوا
نوروز، مرکبات، حسینی ـ ذوگاه ـ کافی
نیشابور، مرکبات، ایمن ـ هندول ـ نجم
موافق، مرکبات، نوری ـ مولسری ـ درگاه
زیلف، مرکبات، کهت ـ شهناز ـ حسنی
ذوگاه، مرکبات، حسینی ـ نوروز ـ عجم
غزال، مرکبات، دهناسری ـ کهـ ـ کافی

---

۱. آنند راج.

اصفهان، مرکبات، زیلف ـ یهرون ـ زابل

زنگوله، مرکبات، گرده ـ برگل ـ بانگ

واژه‌های مصطلح در موسیقی هند را می‌توان به چند نوع تقسیم کرد. واژه‌هایی که بدون تغییر و تبدل لفظی و معنایی به کار برده می‌شوند مانند:

سرنا/سورنا ـ نایی که در هنگام جشن و شادی نواخته آید. سور کلمه پهلوی است چنانکه از جشن سور ایرانیان قدیم می‌توان اخذ کرد.

فرودست = فروداشت ـ اصطلاح نوبت‌خوانی

غزّال ـ یکی از شعبه‌های زنگوله که به موسیقی هند جنگلا که اصلا زنگله است، رک: زنگوله.

سری: علامتی است در موسیقی ایرانی که صدای طبیعی را ربع پرده بالا می‌برد.

ادارنگ (بندو یا دهیا) در عهد محمد شاه رنگیلا دو گروه ادارنگ و سدارنگ که راگ‌های مخصوص «برا خیال» را می‌سرودند و چون خیلی شیرین بود تا حال ادامه دارد.

ادایگی: رقص و سرود را پیش مردم نمایش دادن

عادت: مشق موسیقی این قدر زیاد باشد که خو گرفته باشد.

آمد: قبل از رقص نوازندگان هندو خدای خود گنیش را عبادت می‌کردند و این گونه طرز عبادت و حالت آغاز رقص را آمد و سلامی می‌گویند.

ایمن: یمن، در ایالت بنگال راگ یمنی را می‌گویند.

استاد: ماهر موسیقی

نفیر و نقاره، دف، رباب چنگ و طبل و مضراب.

واژه‌هایی که نفیر معنایی دارد به طور مثال:

زمزمه: لغزانیدن نت‌های ستار به طرف جلو و عقب ـ طبل جنگی که با دو چوب می‌نوازند.

ترانه: موسیقی کلاسیک هندوستان که صدای فارسی و عربی داشته باشد مثل نُم نُم دِرتا ـ نا یلّله یلُلُم دِرنا تِدیم. اصلاً نغمۀ ملّی ایران است ولی در هند اسلوبی دیگر را این نام داده‌اند دوبیتی‌های محلی (ف م ا. ارفع طهرانی)

فقره: مدت زمان نوازش آلت موسیقی

طوطی: نی کوچک
بابت سوال و جواب: دیالوگ مانند محاورهٔ هم معنی در سه نت سرائیدن
بیدم: صدای ممتد متعلق به طبل
نمکین: هنرمند و فنکار ماهر موسیقی
پیشکار: نغمه‌های پیشینهٔ طبله
دلربا: سازی است مثل سارنگی
خالی: اولین ضربهٔ دست
اصول فاخته: سول فاخته با بندیلی تلفظ نام تال (ضرب)
بندش: متعلق به خیال راک
قاعده: تال وا
داد: ستایش
گها گها ته ت و گها گها تت

خمسه: به سرود هندی که دارای واژه‌های عربی و فارسی باشد خمسه گفته می‌شود. فن قوّالی از خمسه به این شکل رسیده است. مقدار تال که در عدد هشت است خمسه گفته می‌شود.

خیال: به سرود مخصوص نغمه‌های حلقی که خواننده آزادی فکر و خیال در نوازندگی داشته باشد خیال گفته می‌شود.

خَلط: ضرب تال
خالی: فوت تال که بر دست چپ نباشد خالی گفته می‌شود.

واژه‌هایی که با کمک پسوند و پیشوند فارسی به وجود آمده‌اند که تا حال در ادب موسیقی به آن نام موسوم هستند:

دلی باز سبک مخصوص اهل دهلی در نواختن سازهای موسیقی
پورب باز سبک مخصوص اهل بنارس در نواختن سازهای موسیقی
فرخ یار سبک مخصوص اهل فرخ‌آباد در نواختن سازهای موسیقی
بد جزا = غلط آکا ترکیب هندی
بی سرا = گلویی بی‌آهنگ

دف والی = دفالی

بینکار = بین هندی و پسوند کار واژه فارسی = کسی که ساز بین را می‌سازد

لیاکار = کسی که صدای ممتد آهنگی بر می‌آرد

حلق بول = بول واژه هندی به معنی صدا ـ صدایی که پر باشد و از حلق باشد

حلق تان = صدایی که از عمق حلق باشد.

حلقه تال = مقدار تال که دوازده در عدد است بعد از تکمیل این مقدار دوباره از یک می‌شمارند و یک حلقه از یک تا دوازده می‌شود.

روضه‌خوانی = شیوه مخصوص ستارنوازی (گت) که از مضراب مخصوص نواخته می‌شد

چیز = برای آهنگ خیال

حویلی سنگت = نغمه‌های عقیدتکندانه

ریامن = عشق هرزه

بعضی از واژه‌ها با علامت مصدری درست شده است. به طور مثال:

بوباس = احساس ویژه‌ای برای شیوه خاص

قلب + آنا = خلبانا ـ اصطلاح قوالی

چله چرهانا تمرین متداوم چهل روزه، چنک داری ـ هنر نمایی.

واژه قوال و قوالی و سماع و قوال بچه همین طور در فرهنگهای هندی استفاده می‌شود.

البته بعضی از واژه‌ها در صدا و لهجه عوض شده است به طور مثال:

جنگله: زنگوله که قبلا ذکر شده است.

باج: باز

شهنا = شاه‌نای = زیرا که در نوحه‌سرایی سر می‌نواختند می‌گوید که شهنشاه اکبر که به نقاره‌نوازی ید طولی داشت سرنای را شاه‌نای گفتن آغاز کرد.

نتیجه‌گیری

موسیقی هنری است که انسان به آن تمایل دارد و عاشق جلوه‌های خوب و متلاشی غذایی برای جسم و روح است. در حالت شادمانی شنیدن آهنگ‌های موسیقی آرامش

می‌دهد. هند و ایران از زمان‌های قدیم برای عبادت‌های خود مرهون موسیقی بودند. جشن‌ها اغلب جنبه دینی دارد. هنر موسیقی در هندوستان قبل از تاریخ وجود دارد. در ایران موسیقی در دوره ساسانی به اوج رسیده بود. باربد، بامشاد و نکیا مهمترین موسیقی دانان بودند.

سماع یکی از موضوع‌های دلپذیر موسیقی و نمونه‌ای از آن است. چون هر دو کشور در این زمینه غنی بودند از هنرهای یکدیگر هم لذت بردند و هم استفاده کردند.

منابع

۱. چاند خان، موسیقی امیر خسرو، سنگیت مارکند،
۲. دکتر یونس جعفری، واژه‌های هندی در شاهنامه، قند پارسی، بهار ۱۳۷۰
۳. آنند راج، لغتنامه آنند راج

شاهان هند و صفویان ایران

هم‌جواری هند و ایران نقطهٔ آغاز روابط دو کشور است. من صرف نظر از تمام روابط کهن فرهنگی و ادبی، مقاله خود را با اشاره به روابط گورکانیان هند و صفویان ایران شروع می‌کنم.

بابر، بنیانگذار سلسله گورکانیان هند، و جانشینان وی برای مدت طولانی در هند حکومت کردند. شاهان دو کشور در مواقع مختلف، گاهی مستقیم و گاهی غیر مستقیم، رهسپار دیار یکدیگر می‌شدند، با یکدیگر ملاقات و مذاکره می‌کردند، سفرا و ایلچی‌ها در رفت و آمد بودند، هدایا و نامه‌های تسلیت و تهنیت رد و بدل می‌شد. آنها گاهی به کمک یکدیگر می‌شتافتند و گاهی از آن ابا می‌کردند. خلاصه این که همدلی و یاری در هر زمینه ادامه داشت.

شاه اسمعیل اول و ظهیرالدّین محمد بابر با یکدیگر روابط سیاسی داشتند. در سال ۹۳۳ هـ ق."خواجگی اسد که از کابل به عراق نزد شاه اسمعیل صفوی به ایلچی‌گری رفته بود... سوغات‌ها آورد از آن جمله دو کنیز... بودند که پادشاه را بی‌نهایت تعلق خاطر بهم رسید"[۱].

در زمان شیر شاه سوری میرزا رفیع‌الدین صفوی از علمای وقت بود که به عنوان مفتی سکونت می‌کرد و در امور سیاست دست داشت.

همایون شاه در ایام سختی مجبور شد به پیشنهاد بیرم خان از شاه ایران کمک بگیرد. وی عازم خراسان شد و بعد از رسیدن به سیستان ، نامه‌ای به شاه طهماسب

۱. قاسم، تاریخ فرشته، ج ۱، ص ۳۸۰.

صفوی نوشت[۱]. احمد شاملو که از جانب شاه طهماسب صفوی حاکم آنجا بود با رضایت تام از او استقبال کرد و همسر خود را به معیت امیر بانوان، کنیزان برجسته و هدایای خاص به خدمت حمیده بانو بیگم فرستاد. وی به آیین نیک‌بختان ملازمت کرد و به وظایف خدمتگاری و آداب میزبانی اقدام نمود[۲].

همایون از آنجا به جانب هرات رفت و به مشهد و قزوین رسید. بیرم خان به سوی شاه روان گردید[۳]. شاه طهماسب با چشم روشن و دل شاد، سه برادر خود بهرام میرزا، القاس میرزا و سام میرزا و جمع کثیری از اشراف و اکابر را به استقبال وی به آب هلمند فرستاد. آنها استقبال شایانی از همایون شاه، همسر و همرکابان وی نمودند. این کاروان چون به نزدیکی پایتخت رسید، شاه ایران شخصاً به استقبال آنها رفت. این اخلاص و یگانگی به حدی رسیده بود که در طول مدتی که همایون شاه آنجا بود، شاه ایران هر روز به اقامتگاه وی می‌رفت و روزی که او نمی‌آمد همایون به دیدن شاه طهماسب می‌رفت[٤].

سلطان صفوی که از قدرت شاهان مغول آگاهی داشت، در میزبانی و احترام او هیچ دریغ نکرد. اگرچه وی در ازای این همه پذیرایی حتما هدف‌هایی را مدنظر داشت ولی شکی نیست که وی با این اقدام خود، هم اقتدار خود را به او نشان داد و هم به مقتدر بودن او اذعان کرد. مورخین وقایع ملاقات و تکریم و تعظیم شاه صفوی را به تفصیل بیان کرده‌اند. گلبدن بیگم تمام وقایع را به ایجاز نوشته و مهمانی، احترام، گردش و شکار، آذین‌بندی شهرها و خرگاه‌ها و خیام و چتر و طاق را با زیبایی بیان کرده است. وی داستان مهمانی خانزاده بیگم، خواهرشاه صفوی، و تمامی آن محبت‌ها و دلگرمی‌هایی را که همایون دیده بود در یک جمله خلاصه می‌کند:

---

۱. ابوالفضل، اکبرنامه، ص ۳۰۵.
۲. همان.
۳. تاریخ فرشته، ج ۱، ص ۱۲-۲۱۱.
٤. گلبدن بیگم، همایون‌نامه، ص ۶۹.

"قصه مختصر شاه به حضرت بسیار مهربانی و مروت پیش می‌آمد و تکلیف کرده مهربانی مادرانه و خواهرانه می‌نمود"[۱].

با وجود این همه صمیمیت باری یک بار انقباض روحی به وجود آمد. روزی شاه صفوی علت شکست همایون را پرسید. او عناد و ناعاقبت‌اندیشی برادران را بیان کرد در آن موقع برادرش بهرام میرزا نیز حضور داشت، سفره غذا را پهن کردند. بهرام میرزا طشت و آفتابه گرفته دستش را می‌شست. شاه صفوی برجسته گفت: با برادر باید مثل من رفتار کنید نه طوری که شما کرده‌اید. بهرام میرزا از این سخن ناراحت گردید و از همان زمان در این فکر بود که حکومت همایون در هند استحکام نپذیرد. غرض در قزوین دوران شکار توطئه‌ای چید و بین شاه صفوی و همایون شاه شکرنجی به وجود آمد[۲].

علاوه بر این روشن کوکه و خواجه غازی، ملازمان وفادار همایون، نیز خس در آتش گذاشتند. ایشان جواهرات بی‌بهای حمیده بانو بیگم را که آنها در دیار غربت پیش خود برای وقت ضرورت نگه می‌داشتند، دزدیدند. حمیده بانو بیگم به کمک برادر خود آن را دوباره به دست آورد. این دزدان بی‌حیا پیش شاه طهماسب رفته و خاطرش را از ایشان مکدر ساختند. همایون متوجه این بی‌اعتنایی شد. بیرم خان و سلطانه بیگم، خواهر شاه صفوی، و قاضی جهان قزوینی، ناظر دیوان، و حکیم نورالدّین با یکدیگر مشورت کردند. غرض با مساعی ایشان در تقریبی خواهر شاه در محضر برادرش رباعی زیر را خواند:

هستیم ز جان بنده اولاد علی هستیم همیشه شاد با یاد علی
چون سر ولایت از علی ظاهر شد کردیم همیشه ورد خود یاد علی

شاه صفوی شادکام گردید و کمک خود را مشروط بر این امر کرد که از منابر فضایل محمد و آل محمد(ص) بیان شود[۳]. ولی گلبدن بیگم این داستان را در خاطرات خود ذکر نکرده است، البته به کدورت موقتی اشاره نموده است. همایون شاه این تکدر

---

۱. گلبدن بیگم، همایون‌نامه، ص ۶۹.
۲. تاریخ فرشته، ج ۱، ص ۴۴۵.
۳. همان، ص ۴۴۶.

خاطر را زدود و تمامی جواهرات دزدیده شده را به شاه اهدا نمود. شاه صفوی گفت که خواجه غازی و روشن کوکه ما را از شما بیگانه کرده بودند و الا ما شما را یگانه می‌دانستیم. باز هر دو پادشاه یکدل شدند[1].

دویست و پنجاه عدد لعل و الماسی که از طرف همایون به شاه صفوی اهدا شده بود، قیمتش چندین برابر مخارج مهمانی همایون از زمان ورود به ایران تا برگشت وی به هند بود[2].

غرض تمام مدّتی که همایون در ایران بود، بر وی بسیار خوش گذشت. هنگام عزیمت همایون، شاه ایران فرزندان خود را با خواتین و امرا مجهز به سامان حرب همراه کرد[3].

هنگام بازگشت همایون به هند، نه فقط امرا و سپاهیان، بلکه شاعران، نویسندگان، هنرمندان، معماران، نقاشان و شخصیت‌های برجسته دیگر نیز همراه وی بودند.

پس از درگذشت همایون در سال ۹۶۲ ه‍.ق، شاه ایران تسلیت نامه و تهنیت نامه‌ای به دست سفیری برای شهنشاه اکبر فرستاد. این روابط دو جانبه در سراسر عهد مغول ادامه داشت. ولی صمیمیتی که در زمان همایون بود در عهد اکبر شاه از آن خبری نیست. در سال ۹۷۲ ق. زمانی که اکبر با هیمو بقال مشغول جنگ بود، سلطان حسین میرزا به حکم شاه طهماسب قندهار را به تصرف خود درآورد ولی با وجود این سفرا می‌آمدند، هدایا و تحایف می‌آوردند و وفدهای تجارتی رفت و آمد داشتند.

اکبرشاه با ازبک‌ها نیز روابط سیاسی داشت. وی در مسایل بومی نیز آنقدر گرفتار بود که در بعضی موارد مسایل سیاسی در معرض التوا می‌ماند. در نتیجه سفیر ایران در هند پنج سال و سفیر هند در ایران یک سال ماند. شاه عباس نامه‌ای به شاهزاده سلیم نوشت تا شهنشاه اکبر در دفع ازبک‌ها کمک کند. قندهار شهری بود که هر دو مملکت بر آن نظر داشتند و نمی‌خواستند آن را از دست بدهند. اکبر قندهار را به تصرف خود

۱. گلبدن بیگم، همایون‌نامه، ص ۷۳.
۲. ابوالفضل، اکبرنامه، ج ۱، ص ۲۱۷.
۳. گلبدن بیگم، همایون‌نامه، ص ۷۳.

در آورد و در نتیجه آن صمیمیت سابق از بین رفت. در سال ۹۶۹ ه ق سید بیگ ولد معصوم بیگ صفوی به عنوان سفیر شاه صفوی تحایفی برای اکبرشاه آورد و خود از اکبرشاه دو لک روپیه که برابر پنج هزار تومان عراق بود، انعام گرفت[۱].

در سال ۱۰۰۲ ه پادشاه اکبر به دکن حمله کرد و در همان سال میرزا رستم بن سلطان حسین میرزا بن بهرام میرزا ابن شاه اسمعیل صفوی که حاکم قندهار بود، از برادر خود و ازبک‌ها به تنگ آمده، قلعه قندهار را پیشکش کرد و در سلک امرای پنج هزاری شامل گشته حاکم ملتان شد.

در عهد جهانگیر روابط دوستانه‌ای که از زمان شاهزادگی بین هند و ایران برقرار بود، مستحکم‌تر شد. دوستی این دو پادشاه ظاهراً صمیمی بود و جهانگیر در این زمینه آنقدر مطمئن گردید که قندهار را از دست داد. بسیاری از اسناد تاریخی، نامه‌ها و نقاشی‌های آن دوران، منعکس کننده وضع سیاسی آن زمان است.

عهد شاهجهان نیز به همین منوال بود. شاهجهان شاه عباس را به عنوان عم می‌شناخت[۲]. شاه عباس پس از رحلت جهانگیر، بحری بیگ را با تسلیت نامه‌ای که شامل تهنیت هم بود، به حضور شاهجهان فرستاد و قرار بود که وی زود معاودت نماید. در همین اثنا شاه عباس از این جهان چشم بربست و شاه صفی بر تخت نشست. شاهجهان نامهٔ تعزیت و تهنیت به دربار ایران فرستاد. شاه صفی برای ادای مراسم محمد علی بیگ را که یکی از عمایدِ دولت بود، با ارمغانی گران‌بها نیز اسب و شتر و دیگر کالاهای ایران که بهایش در حدود سه لک روپیه بود، به هند فرستاد. شاهجهان هم صفدرخان را با هدایای بیش قیمت و نوادر که قیمتش بیش از چهار لک بود، به رسم ارمغان به دربار ایران فرستاد. علاوه بر این یک لک و پنجاه هزار روپیه برای خرج راه و خلعت با جیغهٔ مرصع و اسپ و فیل به ایلچی اهدا نمود[۳].

---

۱. دکتر احمد تاج‌بخش، تاریخ صفویه، ص ۸۹۲.
۲. تاریخ فرشته، ج ۱، ص ۵۱۱.
۳. مکتوب شاهجهان به شاه صفی، تاریخ صفویه، ص ۸۹۶.

پس از وفات شاهجهان در عهد اورنگ‌زیب بوداق بیگ سفیر ایران با هدایای گران بها و امتعه نفیس علاوه بر "شش راس اسپ عراقی، یک عدد مروارید غلطان آبدار به وزن سی و هفت قیراط" وارد هندوستان شد. اورنگ‌زیب نیز در احترام و اکرام وی فروگذاشت نکرد و سفیر و همراهانش را خلعت فاخره و شمشیر و غیره عنایت کرد[۱] و برای شاه ایران تحایف بیش بها ارسال نمود. این گونه روابط سیاسی تا زمان زوال حکومت گورکانی ادامه داشت.

صفویان در جنوب هند نفوذ بیشتری داشتند. برهان نظام شاه یکی از مروجان زبان فارسی در جنوب هند بود که با شاه طهماسب «روابط حسنه» داشت. یوسف عادل‌شاه نیز فضلا، شعرا و مشاهیر هنرمندان نقاط مختلف ایران، عراق، عربستان و روم را به دربار خود فرا خواند.

اسماعیل عادل شاه به حدی تحت تاثیر شاهان صفوی قرار داشت که در روزهای جمعه و ایام عید، دعای سلامتی شاه اسماعیل صفوی خوانده می‌شد و این امر تقریبا تا هفتاد سال ادامه پیدا کرد. سپاهیان وی مانند قزلباش‌ها کلاه سرخ بر سر می‌گذاشتند. سخن دراز است. غرض این که این ارتباط دو جانبه فقط سیاسی نبود، بلکه در زمینه فرهنگ و ادب نیز وجود داشت.

علاوه بر ارتباط سیاسی گورکانیان با شاهان صفوی، شاهزادگان را در دربار خود به عنوان امیر و والی و حاکم منصب و جاگیر می‌دادند. مهمترین چیزی که به چشم می‌خورد ازدواج شاهزادگان هندی با فرزندان امرای صفوی بود. برای عروس شاهجهان، دختر مظفر حسین میرزا انتخاب شد.

مظفر حسین پسر سلطان حسین میرزا ابن بهرام میرزا بن شاه اسمعیل صفوی بود. مظفر حسین چهار برادر بودند. مظفر حسین میرزا، رستم میرزا، ابوسعید میرزا و سنجر میرزا. رستم میرزا با سنجر میرزا و چهار پسر خود (مراد میرزا، شاهرخ میرزا، حسن میرزا و ابراهیم میرزا) در ماه مهر سال سی و هشتم جلوس اکبری وارد هند شد. غرض آهسته آهسته تمام افراد خانواده به هند آمدند و بعضی از آنها در امور دولتی منصب

---

۱. عمل صالح، ج ۱، ص ۴۵۸.

پنج هزاری پنج، پنج هزاری، هفت هزاری و حکومت صوبه ملتان و برخی از سیستان و جاگیر سنبهل یافتند[۱].

در ماه رجب المرجب سنه هزار و نوزده هجری برابر هفدهم آبان سنه پنج جلوس جهانگیر که سن شهزاده خرم به بیست رسیده بود، با دختر مظفر حسین مراسم خواستگار انجام پذیرفت. همین طور شاه شجاع با دختر رستم میرزا صفوی ازدواج کرد و ازدواج شاهزاده محمد مراد بخش و اورنگ‌زیب با دختران شاهنواز خان صفوی صورت پذیرفت[۲]. زیب‌النسا مخفی، زینت‌النسا، زبدةالنسا و مهرالنسا از بطن دلرس بانو فرزند شاهنواز خان صفوی بودند. اینها چند نمونه از پیوند خویشاوندی بین دو کشور ایران و هند است که در فرهنگ هند سهم بزرگی داشته است.

شاهزادگان صفوی در هندوستان مراکز علمی و ادبی دایر کردند. پادشاهان و امرا در این سرزمین با فرهنگ غریبه مواجه بودند لذا هر امیر صدها نفر از افراد با ذوق را در معیت خود داشت. آنها از طرف این امیران انعام، جایزه، خلعت، مرکب، اقطاع، جاگیر و منصب ملک‌الشعرایی دریافت می‌کردند. بعضی از این افراد در دربار شاهی نفوذ فراوانی داشتند.

میرزایان مذکور ادبا و شعرا را تربیت و پرورش می‌کردند. بسیاری از ایشان هم شاعر بودند و هم نویسنده. شعرا و نویسندگان عرب و عجم از داد و دهش شاهان هند روزگار خوشی را می‌گذراندند. نقاشان و معماران و هنرمندان و اهل تجارت در تلاش سعادت و خوشبختی به سوی هند سرازیر شدند و بسیاری از آنها در همین جا متوطن شدند و نسل‌های خود را در این سرزمین به یادگار گذاشتند.

یکی از شعرای ایران در عهد سلطان محمود شاه بهمنی برای قصیده‌ای هزار تنکه طلا که برابر با تقریباً صد کیلو طلا، دریافت کرد. به همین دلیل بیشتر مردم تمایل داشتند به هند سفر کنند. حافظ نیز با شنیدن این قدرشناسی می‌خواست به دکن سفر کند. میر فضل الله انجو شیرازی بعد از استماع خبر تمایل خواجه شیراز برای مسافرت

---

۱. عمل صالح، ج ۱، ص ۴۱.
۲. همان، ص ۳۰۷.

به هند، برایش زاد راه فرستاد. خواجه مشتاق‌تر گردید و تمام آن عطایا و تحایف را به خواهرزادگان و نیازمندان بخشید. ولی با این وجود بخت سازگار نبود و هند از فیض قدم میمنت لزوم صاحب لسان‌الغیب محروم گشت. خواجه از کشتی‌ای که عازم هند بود پیاده شده و غزلی با مطلع زیر برای میر فضل الله انجوی شیرازی فرستاد:

دمی با غم بسر بردن جهان یکسر نمی‌ارزد   به می بفروش دلق ما کزین بهتر نمی‌ارزد[1]

سلطان محمود پادشاهی بود که در بیت‌المال اسراف نمی‌کرد ولی در قدردانی و سرپرستی اهل فضل و هنرمندان بخل نیز نمی‌کرد. وی بعد از شنیدن واقعه مسافرت خواجه، به ملا قاسم مشهدی هزار تنکه طلا داد و او را مامور کرد که انواع چیزهای هند را خریده برای خواجه به عنوان هدیه ببرد.

ملا عبدالرحمن جامی در هندوستان به عنوان شاعر و فقیه شمرده می‌شد. مردم آرزو داشتند که در راهنمایی ملا به حج بروند. وی با امرا و سلاطین هند نام و پیام داشت[2]. و غزل‌ها می‌فرستاد همین است که در شبه قارّه گنجینه فراوان از آثار وی وجود دارد[3].

منابع

محمد قاسم هندوشاه، تاریخ فرشته، تصحیح محمد رضا نصیری، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ایران ۱۳۸۸ ﻫ ش.

محمد صالح کنبو، عمل صالح، تصحیح وحید قریشی، مجلس ترقی ادب، لاهور ۱۹۶۷ م.

---

۱. تاریخ فرشته، ج ۲، ص ۷۸-۵۷۷

۲. ریاض‌الانشاء هفت‌نامه در این کتاب ۳، رک فهرست نسخه‌های خطّی وجود دارند که به ملا جامی فرستاده شد.

۳. موزه‌ها و کتابخانه‌های هند و پاکستان و بنگلادش.

تأثیر مولانا بر مثنوی‌سرایی هند

جلال‌الدّین محمّد بن محمّد بن حسین بلخی و رومی مردی عارف و عاشق، آلودگی دنیای رنگ و بو را با نور عرفان زدوده، اهل ظلمت را در کوی حیرت نشانده، سخن عشق را طوری سروده که غلغله معرفت برخاست. در این مقاله کوتاه سعی بر این است که علّت تأثیرپذیری شاعران هند از مولانا و میزان این تأثیرپذیری مورد بررسی قرار گیرد. پس برای نمونه بعد از نیم نگاهی بر آثار دیگران، اشعار بیغم بیراگی بررسی شده است.

هند کشوری است که از ازمنۀ قدیم دین و آیین دارد و بافت جامعه بر اساس حکمت و عرفان و ادب است. متون سانسکریت از اندیشه‌های پر مغز معانی و فلسفه، پند و اندرز، مسایل اجتماعی و معارف الهی پر است. در نتیجه در هند مثنوی معنوی با استقبال خوبی روبرو شد. نسخه‌های خطّی مثنوی و شروح آن به کثرت به رشته تحریر در آمدند که در کتابخانه‌ها و موزه‌ها موجود هستند. مفکرین هند پیام اصل مولوی یعنی «رهایی از اسارت نفس» را که قبل از آن نیز در میان آنها رایج بود، با صمیمیت قبول کردند. در این فراز، مشخصات بیشتری توسط دانشوران و اهل ادب در مورد این اثر عرفانی مولانا بررسی شده است و هرچه اینجا در این ضمن نگاشته می‌شود علاوه بر تکرار چیز دیگری نخواهد بود. به هر حال بدون مرور افکار وی سخن گفتن و به مقصود رسیدن امکان ندارد.

شکّی نیست که مولانا راه خدا، راه پیامبر و راه عبودیت را در کلام خود معرّفی کرده است. البتّه سلیقه شخصی مولانا طرحی را بنا افگنده که عاطفه را تحت فشار آورده به آفریدگار پیوند می‌دهد. او برای حصول لطف از خدای بزرگ توفیق ادب می‌جوید:

از خـــدا جـــوییم توفیـــق ادب   بی‌ادب محروم شـد از لطـف رب[۱]

مولانا تعلیمات قرآنی را در اشعار خود با داستان‌های روزمره مردم و وقایع انبیا و اولیاء الله به صورت تمثیل مطرح کرده و بر تزکیه نفس تاکید دارد. وی می‌خواهد نزدیک‌ترین حالت را به خدا داشته باشد این سالک فقرآشنا، سوخته‌دل و نجوی‌گر خلوت‌یار، در کلام معارف نشان خود وحدانیت خدا، عظمت پیامبر، رهبری اولیاءالله، درد فراق، لذت وصال و واجبات دینی را در آیین طریقت مورد بحث قرار داده است. وی هر وقت به یاد خدا می‌افتاد و با نعمت‌های الهی مواجه می‌گردید به جایی می‌رسید که دیگری را درک وی ممکن نبود. او برای تقویت رابطه انسان با پروردگار فاصله‌ها را کاهش داده و محبت و عشق را وسیله قرار داده است. عشقی که حافظ را دوام بخشید، عشقی که کوه را به رقص درآورد، عشقی که عیسی را بر فلک و موسی را از هوش برد و رسول اکرم^(ص) را به معراج رساند، عشقی که باعث دوری هوای نفس و عیب ذات و دوای نخوت و ناموس است: «ای ورای نخوت و ناموس ما»[۲]:

هرکرا خامـه ز عشـقی چـاک شـد   او ز حرص و جمله عیبی پـاک شـد
شاد باش ای عشق خود سودای مـا   ای طبیـب جملـه علـت‌هـای مـا[۳]

اگر چنین عشقی نمی‌بود، مولوی به زبان نی شعرهای آتشناک نمی‌سرود. ناله‌هایی که از نی مولوی برخاسته بود با وزش نسیم محبت در چمن جهان پراگنده شد. فارسی زبان دل و زبان عشق و اخلاق است و هندوستان جایی است که اهل دل را می‌پروراند. چون آهنگ پرسوز ناله‌های مولوی به گوش عارفان و سالکان رسید، با آن همنوا و همگام شدند. مولوی، عطار و نظامی برای مثنوی‌نگاران الگویی بودند. بارزترین نمونه این تأثیرگزاری، امیر خسرو دهلوی است که تحت تأثیر نظامی گنجوی، خمسه سرود. بعضی‌ها برای حل مشکلات متون عرفانی و پی بردن به اصطلاحات و معانی آن، مثنوی‌هایی سرودند که بین آنها جمالی دهلوی شهرت بیشتری دارد. مرأةالمعانی وی در نوع خود بی‌نظیر است و برای اولین بار در هند چنین اشعاری در مورد اصطلاحات،

---

۱. مثنوی معنوی، ص ۳.
۲. همان، ص ۲.
۳. همان، ص ۲.

سروده شده است. مثنوی عرفانی دیگر وی «مهر و ماه» است که در تبریز به توصیه دوستان سرود. او سبک نظامی را دوست می‌داشت.

شاه محمد اجمل الله‌آبادی یکی از شاعران قرن هفدهم میلادی است. دیوان وی دارای چندین مثنوی به نام‌های «عاشق و معشوق»، «ناله عشاق»، «جگر خراش» و «بوستان اجمل» است. مناقب اولیا نیز به شکل مثنوی است. تمامی مثنوی‌های وی حاوی جنبه‌های عشق و عرفان و خالی از تملق امرا و روسا است، که اصولاً شیوه مخصوص مولوی است:

چونکه خوش گفته است حضرت مولوی در کلام خویشتن در مثنوی
نظم باید کرد درد خویش را مرهمی باید دل پر ریش را
می زنم سر ناله عشاق را تا به سوزش آورم عشاق را
نالم و آفاق را نالان کنم یادی از احوال خوش حالان کنم[1]

بعضی از مثنوی‌سرایان آنقدر تحت تأثیر مولانا بودند که اهل ذوق ایشان را مولوی زمان می‌گفتند. منشی مل رای شوقی یکی از شاعران مشهور عهد اورنگ‌زیب بود. محمّد مراد در نامه منظوم خود او را «مولوی زمانه» خطاب می‌کند:

ای مولوی زمانه بی‌ریب از مثنویت کلام را زیب
سرمایه راستان حق بین یعنی که دو داستان رنگین
کحلی ست برای دیده عقل خواهم دو سه روزی از پی نقل[2]

بهوپت رای بیغم

از قوم کهتری بود. اجدادش در ایالت پنجاب در قصبه پنهان بر منصب قانون‌گویی فایز بودند. می‌گویند که بهوپت رای عاشق هندو بچه‌ای شد و تمام سرمایه و نقدی خود را در محبت آن پسر به باد دارد، «ترک لباس کرده در زمرهٔ بیراگیان [درویشان و مرتاضان هندو] که از فقرای هنوداند درآمد[3]. در همان حال از محمّد افضل سرخوش بر اشعار

---

۱. اختر مهدی، شاه محمد اجمل الهآبادی و ادب فارسی، ص ۳۰۳.
۲. نورالحسن انصاری، فارسی ادب به عهد اورنگزیب، ص ۲۵۸.
۳. قدرت الله گوپاموی، نتایج‌الافکار، ص ۱۱۲.

خود اصلاح می‌گرفت. وی شاعری است صاحب دیوان که مبنی بر شش هزار بیت و چندین مثنوی است و در آن قصه‌های درویشان هندو را هم به نظم آورده است. وی در سال ۱۱۳۲ هجری قمری چشم از جهان بست[1].

مولانا در مثنوی مسایل اساسی تصوف، عرفان، فنا، تسلیم و طلب عشق و غیره را طبق شرع مبین و آیات قرآنی و احادیث و سنن نبوی سروده است. بیغم نیز مبانی عرفانی را با همان جذبه ایمانی سروده است. مولوی می‌سراید:

عاشـقان را کـار نبـود بـا وجـود　　عاشقان را هست بی‌سرمایه سـود

بیغم می‌گوید:

بیا بیغم بـه سـوی خـود نظـر کـن　　خیـالات دو کـون از دل بـدر کـن

ساختار مثنوی بیغم علاوه بر حمد، مناجات و ساقی‌نامه تقریبا همان است که مولانا بنیان گذاشته و همان عشق و علاقه به خدا و پیامبر و اولیاءالله و پاکبازان دیده می‌شود که در مثنوی مولوی وجود دارد. مولوی می‌گوید:

من چگونه هوش دارم پـیش و پـس　　لـــذت هســـتی نمـــودی نیســـت را
چون نباشـد نـور یـارم پـیش و پـس　　عاشـق خـود کـرده بـودی نیسـت را

بهوپت می‌سراید:

الهی بی‌تو جان، بزم خـراب‌سـت　　زمین و آسمان موج سـراب‌سـت
تـویی یـک نسـخهٔ سـرّ الهـی　　تـویی یـک مطلـع انـوار شـاهی

شعر بهوپت در بسیاری موارد همان مفاهیمی را دارد که ما در شعر مولوی می‌بینیم، اگر هم مستقیماً آن مفهوم نباشد، در تحت‌الشعور مثنوی معنوی است: شورشی که مولانا در ناله‌های نی می‌بیند، بیغم برایش آرزو می‌کند که تمام وجودش ناله باشد:

خداونـدا دلـی ده شـورش‌انگیـز　　دلی ده همچون از نالـه لـب ریـز

بهوپت عارفی است که هر دو جهان را جلوهٔ مستانه وی می‌داند و در تمنای جرعه حق نوش دست به دعا است:

بیـا ای سـاقی خمخانـه عشـق　　لبالب کن ز مـی پیمانـه عشـق
دو عـــالم جلـــوه مســـتانه او　　دل و جـــان جرعـــه پیمانـــه او

۱. مولانا محمد عبدالغنی، تذکرةالشعرا، ص ۵۸.

علاوه بر محتوی، بافت مثنوی و استنساخ معانی از داستانها و حکایتها و تمثیلات نیز بر مبنای مثنوی معنوی است.

در تمدّن هندوستان که از قدیمی‌ترین تمدن‌های جهان است، برای درس و تدریس علاوه بر تعلیمات وید، داستان‌سرایی نیز رواج داشت. پنج‌تنترا نتیجه همین روش تدریسی بود. دانشوران ایرانی از این گونه حکایت‌گویی و نتیجه‌گیری حکیمان هند بهره بردند. مثنوی عطار و مولوی نمایانگر استقبال از چنین سبکی بوده است. بیغم وقتی که در مثنوی خود به قصّه‌گویی می‌پردازد، مانند مثنوی معنوی در آخر داستان عصاره مسایل عرفانی را مطرح می‌کند. به طور مثال در داستانی می‌گوید که مریدی از پیر خود پرسید که پیر شما کیست؟ وی در پاسخ گفت که گربه‌ای است. مرید مات و مبهوت گشت. پیر جواب داد که نگران نباش. روزی دیدم گربه‌ای برای شکار موشی، نزدیک سوراخ موش نشسته و تمام توجّه خود را بر شکار معطوف کرده است. همان لحظه احساس کردم که برای رسیدن به هدف، یقین و اعتماد و یکسویی و یکدلی لازم است[1].

وی در داستان دیگر بیان می‌کند که روزی خدا به موسی گفت که برو به فلان عابد بگو که عبادت نکند و وی چرا از گناه توبه می‌کند آیا نمی‌داند که من رحیم و کریم و غفور هستم[2]:

هر عبادت را که او خود مـی‌کنـد   نفس سرکش را زبنیان مـی‌کنـد
من رحیمم من کریمم من غفـور   او چـرا از معصـیت دارد نفـور
توبه از خود بایـدش نـی از گنـاه   او چـرا برخـاک مـی‌مالـد جبـاه

عابد گفت تو از طرف من به درگاه عالی بگو که من بنده‌ام و کار من بندگی است اگر او قبول کند آن هم خوب و اگر رد کند آن هم خوب. من بر قهر و مهر او راضی هستم. موسی در درگاه احدیت هرچه گذشته بود بیان کرد. وحی آمد که بنده‌ای که برایش مهر و غضب من یکسان باشد و راضی بر رضای پروردگار است، بگو هرچه دلش می‌خواهد بکند:

---

۱. مثنوی بیغم بیراگی، نسخه خطی مرکز نور میکروفیلم خانه فرهنگ جمهوری اسلامی ایران، دهلی‌نو، هند، ورق ۱۰.

۲. مثنوی بیغم بیراگی، ورق ۱۰۹.

خواهی ایمان گیر و خواهی کفر گیر　　زیر و بم باشد همه آنجا نفیر
نوش نیشم هر کرا آسان بود　　حل هر مشکل بر او آسان بود

این مثنوی دارای تقریبا چهل داستان است و هر داستان پیامی دارد. بیغم یکی از مثنوی‌های خود را با این بیت آغاز می‌کند:

دل تپیدن‌ها حکایت می‌کند　　چشم خونباران روایت می‌کند
تا زاصل خود جدا افتاده‌ام　　داد بیتابی چو بسمل داده‌ام[1]

بیغم در برخی موارد با وجود این که هندو مسلک بود، از آیهٔ قرآنی استفاده و در مضمون یابی اسلوب مولانا را به کار برده است:

امر قرآن فهم کن این مسوده　　کل شی هالک الا وجهه

موضوعات اخلاقی نیز همان مطالب عرفانی و معنوی است مانند مذمت دنیا، صبر، نفس‌کشی، خیانت، خودفراموشی، تاکید به خودسازی و غیره. وی در این اثر گفتارهای دلنواز عرفای هر ملّت را جا داده و اخذ معانی کرده است:

پیش شمس تبریزی یکی　　گفت ذات پاک حقی بی‌شکی
گفت نانک در کلام خویشتن　　چون کند پرواز جان از قید تن
گفت در گیتا به ارجن باشدیو　　چون تو دیگر نیست در آن مرد گیو

مهمترین چیزی که در کلام بیغم بیراگی علاوه بر سبک مولانا دیده می‌شود، نفوذ افکار و نظریات دین هندو است. او جلوه الهی را در ذات انسان می‌بیند:

من که باشم ذات پاک کردگار　　جلوه‌ها دارم به عالم بی‌شمار

بیغم مرد آزاد بود و فقط با آفریدگار و آفریدگان ارتباط داشت و از بند فرقه‌ها و مسلک‌ها و گروه‌ها آزاد بود، همه برایش محترم بودند. وی حتی جانوران را نیز احترام می‌کرد:

قدر هرکس را به جایش خوب دار　　تا شوی محرم ز سر کردگار

غالب دهلوی

شاعر معروف غزل است ولی مثنوی‌های خوبی هم در سبک خاص خود سروده است. نفوذ افکار مولانا در یکی از مثنوی‌های کوتاه غالب دیدنی و خواندنی است:

---

۱. دکتر عبدالله، *فارسی میں ہندوں کا حصہ*، ص ۲۹۸.

من نیم کز خـود حکایـت مـی‌کـنم از دم مــردی روایــت مــی‌کــنم
از دم فیضـــی کـــز اســـتاد آورم خامـه را چـون نـی بـه فریـاد آورم
بـر نـوای راز حـق گـر دل نهـی بایدت چون نی ز خود بـودن تهـی
مرد ره باید کـه باشـد مـرد عشـق لب تـرنم خیـز و در دل درد عشـق
آن که چون در نی نـوا را سـر دهـد نی شود نخلی که شـبلی بـر دهـد[۱]

محمّد اقبال لاهوری

در این مقاله کوتاه فقط چند بیت به طور نمونه از علامه اقبال نقل می‌شود تا آشکار گردد که یکی از معلمین این شاعر تجدد گرا، مولوی رومی بود و او چقدر با افکار مولانا هماهنگ بود:

پیر رومی مرشـد روشـن ضـمیر کاروان عشـق و مسـتی را امیـر
منــزلش برتــر ز مــاه و آفتــاب خیمه را از کهکشان سازد طناب
نــور قــرآن در میــان سـینه‌اش جـام جـم شـرمنده از آیینــه‌اش
از نـــی آن نـــی نـــواز پـــاک‌زاد بـاز شـوری در نهـاد مـن فتـاد
گفت جان‌ها محـرم اسـرار شـد خاور از خواب گران بیـدار شـد[۲]

در مثنوی «اسرار خودی» نیز سبک حکایت‌گویی و نتیجه‌گیری مانند مولوی است. در این مقاله کوتاه ذکر تمامی نکته‌های باریک مثنوی‌سرایی فارسی امکان ندارد. ولی حق ناشناسی و ناسپاسی خواهد بود اگر ما فردوسی، مولوی و نظامی گنجوی را به عنوان راهبر قبول نکنیم. البته رنگ و بوی فرهنگ هندوستان چنین دو آتشه‌ای درست کرده که خمار بیشتری دارد.

---

۱. محمد علی فرهاد: احوال و آثار میرزا اسدالله خان غالب، مثنوی‌ها، ص ۱۸۳.
۲. اقبال، پس چه باید کرد ای اقوام شرق، تمهید.

منابع

۱. مولوی محمّد مظفر حسین صبا، روز روشن، مطبع شاهجهانی، بوپال.
۲. محمّد قدرت الله گوپاموی، نتایج‌الافکار، ناشر خاضع چاپخانه سلطانی ممبئی، دی‌ماه ۱۳۳۶.
۳. دکتر اختر مهدی، شاه محمّد اجمل الهآبادی و ادب فارسی، مرکز تحقیقات فارسی رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران، دهلی‌نو ۱۹۹۲ میلادی.
۴. پروفسور نورالحسن انصاری، فارسی ادب به عهد اورنگ‌زیب، اندوپرشین سوسایتی، دهلی ۱۹۶۹ میلادی.
۵. دکتر عبدالله، *ادبیات فارسی میں ہندوؤں کاحصہ*، انجمن ترقّی اردوی هند، دهلی‌نو، ۱۹۹۲ میلادی.
۶. محمّد اکر پنجابی، مثنوی غنیمت موسوم به نیرنگ عشق، چاپ مطبع مرتضوی.
۷. مولانا عبدالغنی، تذکره شعرا، انتشارات سعود، دهلی ۱۹۹۹ میلادی.
۸. بهوپت رای بیغم بیراگی، مثنوی بیغم بیراگی، نسخه خطّی مرکز میکروفیلم نور، شماره ندارد. به خط ابوالفتح ولد مولوی محمّد علی، خلف مولوی محمّد عالم سندیلوی، سال کتابت ۱۱۸۱ هجری قمری.
۹. محمّد علی فرهاد، احوال و آثار مرزا اسدالله خان غالب، انتشارات مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان ۱۹۷۷ میلادی.
۱۰. محمّد اقبال، مثنوی «پس چه باید کرد ای اقوام شرق» ناشر سید نذیر نیازی کتابخانه طلوع اسلام ملکو رود، لاهور.

تصویر زن در مثنوی معنوی

مثنوی معنوی مهم‌ترین اثر مولانا است که به مسایل عرفانی می‌پردازد و به اعتلای روح آدمی معطوف است. مولانا برای روشن ساختن ابعاد معنوی و مادی حیات انسانی از تمثیلات گوناگون بهره برده است. یکی از این تمثیلات دربارهٔ زن است.

در این مقاله تمثیل زن و چهره‌های مختلف وی در مثنوی معنوی مورد بحث و بررسی قرار گرفته است و از این طریق ساختار فکری حاکم بر عصر مولانا کمی معلوم می‌گردد.

انسان موجودی اجتماعی است که بر حسب برآورده نشدن نیازهای مادی و معنویش به درد دل می‌نشیند. او بر اساس درک خود، درد جامعه و نیازها و خواسته‌های وابسته به جامعه را تشخیص می‌دهد. شاخص‌ترین این آدمیان، آنانی‌اند که شناخت خود را به دیگران منتقل می‌کنند و در این میان، ارجمندترین‌شان را باید پیامبران و انبیا دانست که چنین وظیفه‌ای را از سوی پروردگار بر دوش گرفته‌اند. امّا در حد و اندازه‌هایی کوچک‌تر از این برگزیدگان نیز متفکّرانی را می‌یابیم که در همین راه گام نهاده‌اند.

مولانا جلال‌الدّین بلخی که به نام ملای روم، مولوی و رومی شهرت یافت، در ششم ربیع‌الاول سال ۶۰۴ هجری قمری در بلخ چشم به جهان گشود. پدرش بهاء ولد یکی از اکابر صوفیه بود. وضعیت سیاسی نابسامان آن زمان سبب گردید تا بهاء ولد ترک بلخ کند و از آنجا به شهرهای دیگر کوچیده به بغداد برسد و سپس به زیارت خانه خدا پردازد. در همان ایام بود که علاءالدّین کیقباد بهاء ولد را به قونیه دعوت کرد. وی این دعوت را پذیرفت و در قونیه ماندگار شد. مولانا در طول این زمان، سرد و گرم زمانه را چشید و در معاشرت با سیّد برهان‌الدّین محقق ترمذی، شمس تبریزی و

صلاح‌الدّین زرین کوب به اوج شوریدگی و آشفته‌سری خود رسید. او تمامی عمر خود را در کسب معرفت و تهذیب نفس گذراند و در پنجم جمادی‌الثانی سال ۶۷۲ قمری در قونیه درگذشت[۱].

مثنوی معنوی مهم‌ترین اثر مولانا است که به مسایل اجتماعی زمان این متفکر می‌پردازد. او که از دنیا روگردانیده و با دولت فقر و وارستگی، سیر معنویت را طی نموده بود، به دنبال آن بود تا کاروانی مهیا سازد و برای این کار مهم، مثنوی را همچون آیین نامه‌ای عرفانی برای ما به هدیه می‌گذارد. او نقش معلمی را به عهده می‌گیرد که شاگردان این مکتب را سوی مراتب کمال انسانی، نورانیت، معرفت، محبّت و عشق دعوت می‌کند.

او همان شیوه داستان‌گویی را برمی‌گزیند که از ازمنه قدیم رواج داشته است. مولانا برای روشن کردن مطالب سنگین و پیچیده عرفانی و ابعاد این تفکّر، نیاز به شعر داشت تا بتواند مسایل غامض عرفانی را به سادگی بیان کند. او در این مورد از تک تک واحدهای حاضر در جامعهٔ خود بهره می‌گیرد و «زن» یکی از این عناصر است. اگر آنچه در مثنوی دربارهٔ «زن» آمده است، به درستی و با دقّت مورد تحلیل قرار گیرد، تصویر کاملی از سیمای زن در آن جامعه و آن ایام رخ می‌نمایاند.

تمثیل‌گرایی مولانا بسیار تأثیرگذار است. او به راحتی کاهی را کوه و کوهی را کاه جلوه می‌دهد. ولی انگار موجودی فلک زده چون «زن» هیچ گاه نباید مورد لطف و عنایت شاعر باشد.

خداوند متعال در قرآن می‌گوید که مرد و زن را از نفس واحده آفریده است. نفس در قرآن از چندین معنی برخوردار است. در مثنوی نیز در معانی مختلفی به کار رفته است که گاه قدیم است و گاه حادث. مولانا بر این باور است که سعادت و جاودانی نفس مبتنی بر قوه عقلانی، نظری و عملی است. همین نفس در قالب روح و جان نفس ناطقه، نفس واحده، نفس ملکوتی و نفس اماره مطرح شده است و انسان چه زن و چه مرد دارای چنین صفاتی است. مولانا خود در ابیات زیر این مسئله را بحث کرده ولی در نفس ملکوتی ضمیر اول شخص را به کار برده است که خود مولانا است. در نفس واحده

---

۱. شرح جامع مثنوی معنوی، با مقدمه دکتر اسماعیل حاکمی، تألیف کریم زمانی، ص ۱۷ تا ۲۰.

مومنان‌اند، البتّه در نفس ناطقه آدمی‌اند که بر هر دو جنس اطلاق می‌شود.

نفس ملکوتی

در اینجا نفس در قالب تمثیلی از انسان، برای صعود به عالم بالا امکان طرح می‌یابد:

مرغ بـاغ ملکـوتم نـیم از عـالم خـاک دو سه روزی قفسی ساخته‌انـد از بـدنم

در واقع می‌بینیم مرد و زن یعنی آدم و حوّا هر دو مرغ باغ ملکوت‌اند.

نفس واحده

مولانا به دنبال آنچه دربارهٔ نفس و تأثیر آن سخن گفته است، سیر الی‌الله را در نظر داشته و ارزش معنوی ذات انسانی را آشکار کرده، روح تشنگان را به سوی اقیانوس حیات جاودانی می‌برد:

همچو آن یک نـور خورشـید سـما صد بود نسبت به صـحن خانـه‌ها

لیـک یـک باشـد همـه انوارشـان چون که برگیری تو دیـوار از میـان

چـون نمانـد خانــه‌هـا را قاعـده مومنــان ماننــد نفــس واحــده[1]

جای دیگر می‌سراید:

تفرقه در روح حیـوانی بـود نفس واحد روح انسانی بود[2]

نفس ناطقه

مولوی این جان را از جان حیوانی جدا کرده، نتیجه می‌گیرد:

غیر فهم و جان که در گاو و خر اسـت آدمـی را عقـل و جـانی دیگـر اسـت

بـــاز غیـــر عقـــل و جـــان آدمـــی هســـت جـــانی در نبـــی و در ولـــی

جـــان حیـــوانی نـــدارد اتحــــاد تـــو مجـــو ایـــن اتحـــاد از روح بـــاد

جـان گرگـان و سـگان از هـم جـدا متحــد جــان‌هــای شــیران خــدا[3]

---

۱. شرح جامع مثنوی معنوی، دفتر دوم، بیت ۱۳.

۲. همان، بیت ۲۰۹.

۳. همان، دفتر چهارم، بیت ۶.

منظور مولوی این است که روح چون با عقل سروکار پیدا کند چیز دیگری می‌گردد. نفس توانایی فکر و اراده، تقوی و نیکی و نیز بدی و فجور را دارد. اگر به تزکیه بپردازد، رستگاری می‌یابد و مسجود ملایک می‌شود. واژهٔ آدمی نشانگر فرزندان آدم است و این لفظ دارای معنای هر دو جنس است.

نفس اماره

نفسی است سرکش و از راه عبودت و عبدیت به سوی بغی و طغیان می‌رود. آفریدگار زن را در زمره انسان آفریده و او انسانیت را به تکمیل می‌رساند، وگرنه مرد سالاری اجازه نداده که تصویر زن در این نفوس متذکره جز نفس اماره شمولیت داشته باشد. مولوی برای اظهار این گونه عواطف و هواهای نفسانی از تمثیل «زن» بهره گرفته است.

قصهٔ «اعرابی و ماجرای زن او به سبب قلت و درویشی[1]» صحنه‌ای است زیبا. مولانا مسایل زندگانی عرفا و مشکلات روزانه را با تمثیل زن و مرد بیان کرده است. زنی از شوهر خود گلایه می‌کند. او عاجز و بی‌چاره، در فقر و تنگدستی زندگی می‌کند. تن برهنه و شکم گرسنه است و شوهرش نسبت به بودها و کمبودها ناآشنا. او خودش را عارف و فقیر نشان می‌دهد. مولانا در چنین فضای لطیف ناز و نیاز، مسایل حکمی پرباری مانند قناعت و توکّل، نقصان لاف زنی و کبر و خودنمایی را بحث کرده است و به دام‌گستری و سالوس نفس اشاره می‌کند که چگونه مردان با سخنان محبّت‌آمیز و گریه و عشوه و های و هوی زن شکار می‌شوند. این در حالی است که سیمای مردان در مثنوی به عنوان نماینده عقل مطرح شده، امّا مردان نه تنها عیب خود را نمی‌بینند بلکه در برابر زنان تسلیم می‌شوند، همان موجودی که پیوسته ظلم دیده و بی‌مهری چشیده است.

مولانا اگرچه با ظرافت، آیات الهی و اخبار و احادیث را لازم و ملزوم می‌داند، ولی از منظر وی زن بیچاره در قعر مذلت هوای نفسانی افتاده است و تمثیل نفس اماره است. به زن باید محبّت کرد. آنهایی می‌توانند به سرّ این وجود پی ببرند که دل بیدار و

---

۱. شرح جامع مثنوی معنوی، ص ۱۱۱ تا ۱۴۴.

مملو از عشق داشته باشند. در اینجا زن جمال نهفته است. تلألوی کمال ربّانی و قلمروی جمال رحمانی است ولی مولانا او را «مرغ هوا» می‌گوید. اگر اشتباه نباشد، این تعبیر وی اشاره به سرنوشت هبوط آدم و حوّا و گندم خوردن آنها است که تحت تأثیر خیالبافی مسیحیت و یهودیت است:

بی خبر کآن عکس آن مرغ هواست   بی خبر که اصل آن سایه کجاست

رو ز سایه آفتابی را بیاب   دامن شه شمس تبریزی بتاب[1]

مولانا طول امل را نکوهش می‌کند. انسان با وجود اسباب طبیعی عیش و راحت، دنبال چیزهای خود ساخته این جهان رنگ و بوست. این حرص و آرزوهایش است که او را به سوی فساد و فنا می‌کشد. مولانا در داستانی زن و مرد را با شب و روز مقایسه کرده است. زن شب است و مرد روز. روز، علامت علم و آگاهی، علامت کار و کوشش، مایه نور و درخشش است و شب، مایه تیرگی، نشانه جهل، مقام ناز و نیاز.

متأسّفانه با وجود این که مولانا مسلمان بود و بنابر اعتقادات دینی خود می‌بایست منزلتی والا برای «زن» در نظر بگیرد، در مجموعه وسیعی از حکایت‌های مثنوی «زن» موجودی بی‌وفا و بی‌خرد معرفی شده است. برای تایید این ادعا می‌توان به نمونه‌های متعدّدی اشاره کرد.

زن حسود و ابله

از جمله حکایتی که در آن چهرهٔ زن آشکار است یکی نقل حکایت ام‌المؤمنین عایشه است که بر پیامبر اکرم(ص) اعتراض می‌کند که ایشان در هر مکانی نماز می‌خوانند اگرچه در جاهای دیگر ام‌المؤمنین را به نام صدّیقه هم یاد کرده است:

عایشه روزی به پیغمبر بگفت   یا رسول الله تو پیدا و نهفت

هر کجا یابی نمازی می‌کنی   می‌دود در خانه ناپاک و دنی

مستحاضه و طفل و آلودهٔ پلید   کرده مستعمل به هرجا که رسید

گفت پیغمبر که از بهر مهان   حق نجس را پاک گرداند بدان

---

۱. شرح جامع مثنوی معنوی، دفتر چهارم، ص ۲۱.

سجده گاهم را از آن رو لطف حق　　پاک گردانید تا هفتم طبق
هان و هان ترک حسد کن با شهان　　ورنه ابلیسی شوی اندر جهان[۱]

به هر حال مولوی ضمن اشارت به این تمثیل خاطر نشان می‌کند که ام‌المومنین حسد می‌کردند و این «حسد» یکی از صفات «ابلیسی» است.

در داستان هدیه فرستادن بلقیس ملکهٔ صبا برای سلیمان پیغمبر، زن به گونه‌ای یاد می‌شود که انگار این زن خردمند، کاری نابخردانه می‌کند و در نهایت «ابلهی» بیش نیست:

هدیهٔ بلقیس چل استر به دست　　بار آنها جمله خشت زر به دست
چون به صحرای سلیمانی رسید　　فرش آن را جمله زر پخته بدید
بر سر زر تا چهل منزل براند　　تا که زر را در نظر آبدید نماند
بارها گفتند زر را وابریم　　سوی مخزن ما چه بیکار اندریم
عرصه کش خاک، زرِ ده دهی‌ست　　زر به هدیه بردن آنجا ابلهی ست[۲]

مولوی برای ترویج فلسفهٔ اسلامی، داستانی از سلیمان و بلقیس را نظم کرده است، در اینجا روش بیان طوری است که از عظمت بلقیس کاسته می‌شود، اگرچه در بعضی ابیات سیمای بلقیس را بسیار روشن نشان داده و تدبّر وی را ستایش کرده است:

ملک جسمت را چو بلقیس ای غبی　　ترک کن بهر سلیمان نبی[۳]

*

رحمت صد تو بر آن بلقیس باد　　که خدایش عقل صد مرده بداد

زن کوته‌اندیش

نیاز مادی، روح لطیف آدمی را مانند داس می‌درود و مانند خوره می‌خورد. نگاه ژرف‌بین مولانا مسئله عرفان و معنویت را در نظر دارد ولی تیغ نابرابری جامعه بر سر همین زن است که او را هیچ زمانی عاقل و آگاه نمی‌داند:

بر زن و بر فعل زن دل می‌نهید　　عقل ناقص و انگهانی اعتمید[٤]

---

۱. مثنوی معنوی، نیکلسون، س ۳۶۲.
۲. همان، س ۶۵۴-۶۵۳.
۳. همان، دفتر ششم، س ۴۵۵۰.
٤. همان، ص ۲۱.

کشمکش‌های نامرئی نفس و عقل و محروم ماندن از کمال، مایه دل نگرانی وی بود. وی برای حل چنین مسایلی از زندگانی روزانه خانوادگی مثال می‌آورد. به گفته او مادر همیشه برای آسایش و آرامش فرزند کوشش می‌کند و پدر برای تربیت فکری، از مهر و محبّت می‌گذرد و تأدیب می‌کند. پسر نیز محبّت و فداکاری را قبول نمی‌کند. همیشه مرد عاقل و فرزانه است و مادر جاهل و کوته‌اندیش. اینگونه تمثیل‌ها مسایل روانی جامعه را بیان می‌کند.

در ضمن قصه نصاری، داستان زنی آمده است که دو فرزندش را بر بنای اختلاف دینی در آتش انداختند و خواستند که سومین را نیز در آتش بیفگنند. زن در تردید بود که آیا از دین خود برگردد؟ ولی طفل شیرخوارش گویا شد و مادرش را از این کار بازداشت. در این داستان مولوی مقام مادری زن را بالا برده ولی اصلاً از شهامت دینی و همت والای زن در امور دینی سخنی به میان نمی‌آورد[1].

زن ریاکار

در یکی از داستان‌های مثنوی آمده که مرد خانه مقداری گوشت برای پذیرایی از میهمانی به منزل آورد. همسر حیله‌گرش تمام گوشت‌ها را به تنهایی با شراب خورد[2] و وقت پذیرایی به شوهر اظهار نمود که گربه گوشت‌های غذا را خورده‌است. در این داستان مکالمه زن و شوهر به طور کامل نمایان است و اینجا نیز ما می‌بینیم که اگرچه مولانا بحث دربارهٔ روح و جسم را به میان می‌کشد ولی از زن تنها به عنوان موجودی حقیر نام می‌برد.

در جایی مولوی قصه عجوزه‌ای را نقل می‌کند و قصد دارد مسئله زهد درونی و بی‌ریایی را مطرح کند. زن عجوزه به عنوان تمثیل آورده می‌شود و چنین برمی‌آید که پیرزن برای نمایش زیبایی صورت خود، زیر ابرو برمی‌دارد، چهره بزک می‌کند و برای پنهان کردن چروک صورت، صفحات مزین و مذهّب قرآنی را بر رخسار خود

---

۱. بحر در کوزه، زرین کوب، ص ۲۹۶.
۲. مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسن، ص ۹۹۷.

می‌چسپاند. مولوی به وسیلۀ داستان، صیقل درونی، پاکیزگی باطن، جوانی ایمان و عقیده را مورد بحث قرار می‌دهد. ولی وجود زن را با اهانتی تام و به عنوان ریاکار مطرح می‌کند:

چون عروسی خواست رفتن آن خریف   موی ابرو پاک کرد آن مستخیف
عشرهای مصحف از جا می‌برید   می‌بچفسانید بر رو آن پلید
چون بسی می‌کرد فن و آن می‌فتاد   گفت صد لعنت بر آن ابلیس باد
شد مصور آن زمان ابلیس زود   گفت ای قحبه قدید بی‌ورود
من همه عمر این نیندیشیده ام   نه ز جز تو قحبه‌ای این دیده‌ام[۱]

نمونه‌ای دیگر در حکایت پیرزن نود ساله‌ای مشاهده می‌شود که مشغول آرایش است و به شوهر خود محبّت می‌ورزد. رمز داستان تعلیمی است. مولانا می‌خواهد بگوید که اگر انسان سفر اخروی را در نظر داشته باشد، هیچ وقت به لذات دنیا رغبت نخواهد کرد. زیرا که از لحاظ عقاید دینی برای شوهر زینت کردن و به او عشق ورزیدن باعث ثواب است ولی مولوی در کاربرد تمثیل «زن» در اینجا، با ملامت سخن می‌گوید و زنی را به تجسم درمی‌آورد که صرفاً کم خرد و شهوت‌ران است[۲].

مثالی دیگر، زنی فاسق است که شوهرش را فریب داد و روزی بالای درخت امرود رفته بر شوهرش داد زد که چه کسی با تو لواط می‌کند؟ در حالی که شویش تنها بود. شوهر چون حرف‌های مزخرف زن را شنید تعجب کرد. ولی زن اصرار کرد و پایین آمده شوهر را بالای درخت امرود فرستاد. چون شوهر او بالا رفت، این زن به مرد دیگری نزدیک شد. شوهر گفت که تو چه می‌کنی؟ زن او را وادار کرد که باور کند که هر کسی که به بالای درخت می‌رود دچار این توهم می‌گردد، همان گونه که خودش بالای درخت بود و این توهم را داشت. مولوی می‌خواهد در این داستان درخت امرود را به دنیای فریبنده مثال بزند ولی در تار و پود داستان، زن هوس‌ران معرفی شده است[۳].

---

۱. مثنوی معنوی، مولوی، دفتر ششم، س ۱۱۰۶.
۲. همان، ص ۱۱۰۴-۱۱۰۳.
۳. همان، دفتر چهارم، س ۸۰۱-۸۰۳.

انتخاب همسر

در این قصه، شخصی در تلاش برای یافتن همسری خوب بود. وی از شیخی می‌خواهد که در انتخاب زنی خوب او را راهنمایی کند. شیخ سه گونه زن را توصیف می‌کند یکی که: «کل از آن توست» دوم «نیمی از آن توست» سوم «هیچش از آن تو نیست» و در تفسیر این سه جمله می‌گوید که اولین، زن بکر است که جز تو هیچ یادی از دیگران ندارد. دومین زن، زنِ بیوه است که یادهایی از شوهر قبلی دارد و سومین، زنی است که از شوهر پیشین فرزند دارد[1].

سیمای مادر

مولانا در مهر و محبّت مادر هیچ شک و تردیدی ندارد و خاطر نشان می‌سازد که فرزندان مرکز عطوفت مادراند. ولی مولوی در جایی نفس را به مادری تمثیل کرده که زنی بدکار است و پسرش او را می‌کشد:

آن یکی از خشم مادر را بکشت — هم به زخم خنجر و هم زخم مشت
آن یکی گفتش که از بدگوهری — یاد ناوردی تو حق مادری
هی تو مادر را چرا کشتی بگو — او چه کرد آخر بگو ای زشت خو
گفت کاری کرد کان عار وی است — کشتمش کان خاک ستار وی است
گفت آن کس را بکش ای محتشم — گفت پس هر روز مردی را کشم
کشتم او را رستم از خون‌های خلق — نای او برم به هست از نای خلق
نفس تست آن مادر بد خاصیت — که فساد اوست در هر ناحیت[2]

سیمای لیلی

لیلی در مثنوی نماد سالک راه است. در مکالمه‌ای که خلیفه با لیلی دارد، می‌گوید که این تویی که مجنون را دیوانه کرده‌ای اگرچه حسن و زیبایی تو بیش از دیگران نیست:

گفت لیلی را خلیفه کان تویی — کز تو مجنون شد پریشان و غوی

---

۱. بحر در کوزه، ص ۲۲۹.

۲. همان، ص ۲۳۷.

از دگـــر خوبـــان تـــو افـــزون نیســـتی گفت خامش چون تـو مجنـون نیسـتی[۱]

سبک گفتگوی مولوی چندان خوشایند نیست. در داستان طوطی و بقال، لیلی علامت آزادی است. لیلی در مثنوی مولانا سمبل رسیدن به کمال و مقصود است:

نســـبتی بایـــد مـــرا یـــا حیلتـــی هـیچ پیشـه راسـت شـد بـی‌آلتـی

همچون آن مجنون که بشنید از یکی کـه مـرض آمـد بـه لیلـی انـدکی

گفـت آوه بـی بهانـه چـون روم ور بمـانم از عیـادت چـون شـوم

لیتنـــی کنـــت طبیبـــاً حاذقـــاً کـن امشـی نحـو لیلـی سـابقاً[۲]

روزی مجنون سگی را می‌بوسید. مردم به او گفتند که این کثیف است. وی پاسخ داد که پاسبان کوچه لیلی است یعنی همجواری معشوق اینقدر مهم است که اهل سلوک پلیدی‌ها را هم نادیده می‌گیرند:

کین طلسم بسته مـولی اسـت ایـن پاسـبان کوچـهٔ لیلـی اسـت ایـن[۳]

در سراسر مثنوی برای رسیدن به منزل عبودیت و سلوک از عشق مادی لیلی و مجنون مثال آورده شده است. بیان زیبا است ولی بیچاره لیلی از قلم حکمت زای مولوی زشت و «کور و کبود» و غیر قابل دوست داشتنی است.

عاشـــق آن لیلـــی کـــور و کبـــود ملک عالم پیش او یـک تـره بـود[٤]

سیمای مریم

مولوی اسم حضرت مریم را که سیدهٔ نساء زمان خود بود، در ابیات زیر به نحو گوناگون به کار برده است. مریم علامت پاکیزگی و مرکز اعجاز الهی است:

بانگ حق اندر حجاب و بی‌حجیـب آن دهـد کـو داد مـریم را ز جیـب[٥]

مریم پراسرار مولانا بر بنای ادراک روحی معجزنما می‌گردد:

---

۱. مثنوی معنوی، مولوی، دفتر اول، ص ۴۰۸.
۲. همان، س ۹۲، ۹۱، ۲۶۹۰.
۳. همان، دفتر پنجم، س ۲۷۱۹.
٤. همان، دفتر اول، س ۹۲، ۹۱، ۲۶۹۰.
۵. همان، س ۱۹۳۴.

یا به فرّ دست مریم بوی مشک یابد تری و میوه شاخ خشک[۱]

مولوی برای بیان اعتلای وجود انسانی و آمدن حضرت انسان از آن اقلیم ملکوتی به این ملک سفلی، احوال دور شدن حضرت مریم از بیت‌المقدس و رسیدن به بُن خرمای خشک و حکایت آزمایش و درد کشیدن وی را به تمثیل ارائه داده است و می‌گوید که انسان برای دریافت هدف باید سختی و تنگی را تحمل کند، درد بچشد و از مرکز نور مدتی دور باشد:

زین طلب بند به کوی تو رسید درد مریم را به خرمابن کشید[۲]

در ضمن شادی و غم نیز از اصطلاح مریم و مسیح خاطر نشان می‌کند که حکمت در اینجا است:

جان کل با جان جزو آسیب کرد جان ازو درّی ستد در جیب کرد

همچو مریم جان از آن آسیب جیب حامله شد از مسیح دلفریب

پس ز جان جان چو حاصل گشت جان از جبین جانی شود حامل جهان[۳]

مریم علامت زن پاکیزه است که خود را همیشه در پناه ایزد قرار می‌دهد:

گشت بی‌خود مریم و در بی‌خودی گفت بجهم در پناه ایزدی[٤]

مریم رمز تمامیت او است (همه اوست):

ور ببینی روی زشت آنهم تویی ور ببینی عیسی و مریم تویی[٥]

پاکیزگی باعث علو نفس می‌گردد و ناممکن را ممکن می‌سازد:

مریم آن بی‌شوی آب است از مسیح خامشان بی‌لاف و گفتاری فصیح[٦]

*

نطق عیسی از فر مریم بود نطق آدم پرتو آن دم بود[۷]

---

۱. مثنوی معنوی، مولوی، دفتر چهارم، س ۳۴۹۷.
۲. همان، دفتر دوم، ص ۹۸.
۳. همان، س ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۶.
٤. همان، دفتر سوم، س ۳۷۰۷.
٥. همان، دفتر چهارم، س ۲۱۴۲.
٦. همان، دفتر ششم، س ۴۵۴۷.
۷. همان، س ۴۵۵۰.

با وجود این که مولوی تحت تاثیر عظمت و بزرگی مریم است و همیشه ستایش می‌کند ولی جایی مریم را نیز حقیقت ناشناس گفته است:

بانـــگ بـــر وی زد نمـــودار کـــرم   کـــه امـــین حضـــرتم از مـــن مـــرم

*

آفتـــی نبـــود بتـــر از ناشـــناخت   تو بـر یـار و نـدانی عشـق باخـت[۱]

*

مریمـا بنگـر کـه نقـش مشـکلم   هم هلالـم هـم خیـال انـدر دلـم[۲]

زن عابد و کاهل

در یکی از داستان‌های مثنوی، گفتگوی بین هاتف غیبی و زنی آورده شده است. زن متعبد بیست فرزند را از دست داده و شکایت می‌کند که زحمت بارداری بیست فرزند را کشید و آنها را به دنیا آورد اما هیچ کدام از آنها بیش از چند ماه زنده نماندند:

بیست فرزند این چنین در گور رفت   آتشـی در جـان شـان افتـاد تفـت[۳]

زن در خواب قصری را می‌بیند که بر سر درش نام او نوشته شده است. وی داخل قصر شده و می‌بیند که فرزندانش آنجا زندگی می‌کنند. این قصه نشان دهنده رحمت و بخشش پروردگار نسبت به زنی است که هم عابد است و پاکباز و هم مادری مهربان اما مولوی از این حکایت نتیجه می‌گیرد که آن زن اینگونه صدمات را فقط به خاطر کاهلی تحمل کرده است:

چون تو کاهل بـودی انـدر التجـا   آن مصیبت‌ها عوض دادت خـدا[٤]

عذرا و زلیخا

برای نشان دادن انتهای عشق، عذرا و زلیخا را تمثیل کرده است:

در دل معشوق جمله عاشق است   در دل عذرا همیشه وامق اسـت[٥]

---

۱. مثنوی معنوی، مولوی، دفتر سوم، س ۳۷۸۱.
۲. همان، س ۳۷۷۴.
۳. همان، س ۵۵۲؛ بحر در کوزه، ص ۲۳۵.
٤. همان، ۵۵۲ - ۳۴۱۲/۳.
۵. همان، دفتر ششم، س ۲۶۷۹.

در ضمن حضرت زلیخا زیبایی و شجاعت وی را بحث کرده است:

کـز زلیخـای لطیـف سـرو قـد همچو شیران خویشتن را وا کشـد[۱]

سیمای زن عارف

جوانی به زنی دل می‌بندد و در حدود هشت سال در آرزوی وصال او رنج می‌کشد. فرصتی به دستش می‌رسد. شبی در باغی که زن آنجا بود رفته، تمنّای خود را بیان می‌کند. زن مانع می‌شود. جوان اصرار می‌کند و می‌گوید باغ کاملاً خلوت است جز باد در باغ کسی نیست، چرا قبول نمی‌کنی؟ زن می‌گوید که تو در عشق راسخ نیستی، باد را می‌بینی و بادران را نمی‌شناسی. خدا را سپاس که مولانا در این داستان آبروی زن عارف را حفظ کرده است.

قصّه‌ها بسیار و داستان‌ها زیاداند و آنچه گفته شد فقط نمونه‌ای است. ناقدین فن بر این باوراند که مولانا با استفاده از تمثیل‌های گوناگون و چه بسا پست و حقیر در جامعه و آوردن قصه‌های مبتذل و مستهجن در مثنوی به بیان معانی اخلاقی و عرفانی می‌پردازد[۲]. سوال اینجا است که آیا زنان نیز در شمار این اشیاء پست و حقیراند.

مولوی با وجود تمایل عارفانه و تسلّط بر قرآن و حدیث، در بیان مسایل جنسی بسیار بی‌باک است اگرچه اینگونه لطایف و تمثیل‌ها با سبک و مذاق فکری مولوی سازگار نیست. در برخی از ابیات، سخنان وی چنان رکیک و مستهجن است که آن پاره‌های پراکنده، مثنوی را در شمار ادبیات رکیک قرار می‌دهند. مطلبی که از این قصه‌ها به نظر می‌آید این است که فکر جامعه در آن زمان در مسایل جنسی بسیار پایین و بدی‌ها عام و علو نفسی ناپیدا بوده بنابراین نیاز بوده که کتابی برای اعتلای روح و جان نوشته شود. شکّی نیست که مثنوی پاسخ‌گوی همان نیاز زمان بوده است.

هر آنچه مولوی در این زمینه بیان کرده، نشان می‌دهد که هرکسی که به دنیای حسّی و مادّی تمایل پیدا کند، حالش زبون و زار است و نمی‌تواند صفای درونی و قلبی بیابد.

---

۱. مثنوی معنوی، مولوی، دفتر پنجم، س ۳۸۷۴.
۲. بحر در کوزه، ص ۲۱۱.

در آخر به این نتیجه می‌رسیم که مولوی در قرآن زبان پهلوی، دربارهٔ زنان جنبهٔ مثبت هم دارد ولی زن بیچاره از قلم وی بالعموم خوار می‌گردد. حتی ستارهٔ زهره نیز زنی مسخ شده است. حیرت بر این است که آیا قلم مولوی مورد ستایش باشد یا لطف پروردگار باعث شکایت که پس از توبه و ندامت، زن را مسخ کرد[1]. مولوی می‌گوید:

عقل را شو دان و زن را حرص و طمع   این دو ظلمانی و منکر عقل شمع[2]

باید جامعه در هر مقطع زمانی دارای معرفت باشد و این با روشنفکری ارتباط دارد. مولانا یکی از روشنفکران است و به گسترش معنویت علاقه دارد پس انتظار از او بیشتر است.

منابع

۱. قرآن.
۲. دکتر عبدالحسین زرّین کوب، بحر در کوزه، چاپخانه مهارت، ۱۳۷۴.
۳. کریم زمانی با مقدمه‌ای دکتر اسماعیل حاکمی، شرح جامع مثنوی معنوی، دفتر اول، انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۲.
۴. مولانا جلال‌الدّین رومی، تصحیح رینولد الین نیکلسون، مثنوی معنوی، انتشارات امیر کبیر ۱۳۵۰.
۵. دکتر محمد استعلامی، مثنوی جلال‌الدّین محمد بلخی، متن و تعلیقات دفتر اول، کتابفروشی زوّار ۱۳۶۰.

---

۱. بحر در کوزه، ص ۳۰۶.
۲. مثنوی معنوی، مولوی، دفتر اول، ص ۱۴۴.

همدانی‌ها در کشمیر

هند و ایران در هر زمینه چه تاریخی، جغرافیایی، سیاسی و مدنی و چه شعر و سخن، پیوند ناگسستنی با یکدیگر دارند. اهالی مناطق مختلف ایران مانند همدان، گیلان، خراسان، اصفهان، آذربایجان و شهرهای دیگر به هند آمدند و در همین جا سکونت گزیدند. این افراد در خاک هند طوری جذب شدند که یکی از نمایه‌های فرهنگ هند شدند. در این مقاله بعضی از شخصیت‌های برجستهٔ همدانی را که به هند هجرت کردند و در تاریخ ادبیات فارسی هند نقش آفرین بوده‌اند، مورد بحث و بررسی قرار می‌دهیم.

سیّد علی همدانی در رساله «همدانیه» می‌نویسد که واژه همدان سه معنی دارد. با سکون میم: موضعی است در یمن و با فتح میم موضعی است در عراق. وی در ضمن میم مفتوح ابیاتی چند از امام فخرالدین رازی را آورده که دو بیت آن به این صورت است:

آنکس که بداند و بداند که نداند او خویشتن از دست ضلالت برهاند
اینک به عراق اندر شهری‌ست معظم کو را «همدان» خوانند و او هیچ نداند

سوّمین معنی همدان هم لغوی است و هم عرفانی. معنی عرفانی همدان فقط ذات باری تعالیٰ است و دعوی همدانی دیگران فاقد حقیقت است. وی می‌فرماید: اگر کسی الفبا یاد گرفته یا کمی اطلاعات جمع کرده و دعوی علم و همدان بودن را ابراز می‌دارد این از روی حماقت است و در وقت صحبت و امتحان پرده از جهل و حمق او برداشته می‌گردد. کسی که وجود خود را در بحر ناپیدا کنار او فنا سازد و در انوار تجلّیات آن ذات متعال محو گردد، همدان است.

شکی نیست که شهر اگر فقط مرزهای طبیعی داشته باشد با وجود تمام زیبایی هیچ کمالی ندارد، تا وقتی که سرگرمی‌های علمی و ادبی در آن زمین نباشد. حق این است

که اهمیت همدان برای اینست که مرکز فرهنگی بوده و تاریخ باستانی دارد و در گسترش فرهنگ اسلامی و ادبیات سهم مهمی داشته است.

ریشه‌های روابط کهن ایران و هند آن قدر قدیم است که تاریخ آغاز آن را نمی‌دانیم، شاید از روزگار بداوت است. پس از ورود اسلام به ویژه با مراکز مهم فرهنگی این پیوند قوی‌تر گردید.

ورود فرهنگ اسلامی و ایرانی در هندوستان از قرن هشتم میلادی از زمان محمد بن قاسم آغاز گردید. اگرچه عرب‌ها حاکم بودند و زبان دین مبین عربی بود، ولی بر بنای معیت سپاهیان ایرانی و فارسی‌زبانان، ایشان در هندوستان در گسترش فرهنگ ایرانی پیشقدم شدند. ابوصابر همدانی یکی از سپاهیان شجاعی بود که پرچم سپاه را در دست گرفته جلوی فیلان جنگی آمد[1] و ایستاد، اگرچه اطلاع دقیقی در دست نیست که آیا او تنها همدانی بود و یا افراد دیگری نیز از همدان با او بودند. به هر حال ابوصابر پرچمدار فرهنگ ویژه‌ای بوده است. پس از آن کاروان در کاروان مردم از عرب و ایران و ماوراءالنهر به هند آمدند، بعضی‌ها آمدند و رفتند و بعضی‌ها این سرزمین را خانهٔ دوم خود ساختند. آنها شهرهای هند را با نام ایرانی منسوب می‌کردند، مراکز علمی را شیرازِ هند می‌گفتند و گاه وادی‌های سرسبز کشمیر را ایران صغیر می‌نامیدند.

مسعود سعد سلمان

شاعر توانای فارسی و ماه نوی آسمان ادبیات فارسی هند و ایران، مسعود سعد سلمان، در قرن پنجم در سال ۴۴۰ هـ بر افق شبه‌قاره طلوع گردید. نیاکان وی در عهد غزنویان از همدان به غزنین رفتند. پدرش در لاهور مأموریت دولتی داشت و صاحب املاک بود. مسعود نیز در زمان سیف با پدر در امرای دربار شامل گردید. وی می‌سراید:

سوی مولد کشید هوش مرا   بویهٔ دختر و هوای پسر
چون به هندوستان شدم ساکن   بر ضیاع و عقار پیر پدر
بنده بونصر برگماشت مرا   به عمل همچو نایبان دگر[2]

---

۱. چچ‌نامه، ص ۱۳۰.
۲. رضا زاده شفق، تاریخ ادبیات ایران، (ترجمهٔ اردو)، ص ۱۵۴.

وی با وجود این لطف و عنایات، از دست ایشان صدمه بسیار دید، دوستان حسود دشمن جان شدند و وی بهترین روزهای جوانی را در زندان‌های بسیار سخت سو، دهک، نای و حصار گذراند. شعرهای مسعود سبک خاصی دارد که دارای احساسات تلخ و سوزناک و حکایت‌های پُردرد و وحشت‌ناک حبس است ولی با وجود این دردها وی اهل همم بود و منت دیگران را نمی‌پذیرفت. وی می‌سراید:

آفتابست همتم گر چند عرضی گشت همچو سایه تنم
سر به پیش خسان فرو نارم که من از کبر سرو بر چمنم
منت هیچ کس نخواهم از انک بنده کردگار ذوالمننم[۱]

میر سیّد علی همدانی

متخلّص به علایی فرزند سیّد شهاب‌الدّین امیر همدان و سیده فاطمه بود. این مرد عارف را با القاب مختلف یاد می‌کنند ولی مشهورترین لقب وی شاه همدان، علی ثانی و امیر کبیر است. وی در همدان به تاریخ ۱۲ رجب ۷۱۳ ه.ق. چشم به جهان گشود[۲] خودش می‌سراید:

پرسید عزیزی که علی اهل کجایی گفتم به ولایت علی کز همدانم[۳]

چنانکه در خلاصة‌المناقب آمده سلسلهٔ نسبش به امام زین‌العابدین[ع] می‌رسد و با پانزده واسطه به حضرت علی[ع] می‌پیوندد[۴]. خانوادهٔ علی همدانی در همدان بسیار محترم بود. وی استعداد فوق‌العاده‌ای داشت و خانواده نیز در تربیت وی بسیار کوشان بود. سیّد علاءالدوله سمنانی خال او بود و همو علوم متداوله مروجه را به او یاد داد. سمنانی برای تعلیم سلوک باطنی، وی را در سن دوازده سالگی به خدمت ابوالبرکات تقی‌الدّین فرستاد و از همان زمان وی مشغول «ذکر» شد. سپس در خدمت شیخ شرف‌الدّین محمود نردقانی رفت، بر دست او بیعت کرد و تحت سرپرستی وی مجاهده

---

۱. رضا زاده شفق، تاریخ ادبیات ایران، (ترجمهٔ اردو)، ص ۲۰۲-۲۰۳.
۲. دکتر ریاض، احوال و آثار میر سیّد علی همدانی، ص ۶.
۳. همان.
٤. سعید نفیسی، تاریخ زبان و ادب فارسی، ص هفده.

نفس آغاز شد. وی پست‌ترین خدمات را برای خانقاهیان انجام می‌داد. سه ماه برایش بسیار سخت بود، غذا هم بسیار کم بود و وی گرسنه می‌ماند و پا به زنجیر داشت. این گونه آزمایش را شاه همدان «چاه زندان» گفته است. وی در سال ۷۳۱ ه. به همدان رفت و آنجا مشغول کار بنایی و ساخت خانقاه‌ها و مساجد شد وی بیل‌زنی می‌کرد[۱]. وی پس از موفقیت در این مجاهدت‌ها و ریاضت‌ها مرید شیخ نردقانی شد. وی اسرار و رموز عرفانی را به او یاد داد و او را همیشه به همراه خود می‌داشت. وی مدت زیادی در نردقان گذراند و پس از وفات شیخ علی دوستی بار دیگر به همدان رفت و ده روز اقامت کرد و به نردقان برگشت.

"علی همدانی از بزرگان فتوت قرن هشتم هست. پیر فتوت او شیخ ابوالمیامن نجم‌الدّین محمد ابن محمد (یا احمد) اذکانی بوده و او هم یکی از مریدان شیخ علاؤالدوله سمنانی می‌باشد"[۲].

"سلسلهٔ فتوت سیّد هم در گروه کبرویه است"[۳].

شاه همدان مردی جهانگرد بود. از ۲۰ سالگی با اجازهٔ مرشد خود مسافرت خود را آغاز کرد. وی از سال ۷۳۳ ه تا ۷۵۳[٤] مداوم در حال مسافرت بود و سه بار تمام عالم اسلام را گشت. وی به بلاد اسلامیه مغرب، سرزمین چین و سراندیپ وغیره سفر کرد و همه جا با وعظ و نصایح خود مردم را مرید خود می‌کرد. "چهار صد ولی را ملاقات کرد و از سی و چهار نفر خرقه گرفت".

در ضمن احوال مسافرت وی آمده که: "در دفعهٔ اول شهر به شهر و دفعه دوم قریه به قریه و دفعه سوم خانه به خانه رفت"[۵]. وی در سال ۷۴۰ ه به کشمیر آمد و بعد از چند روز برگشت. در سال ۷۶۰ ه دو شخصیت برجسته در کشمیر فعالیت فرهنگی داشتند، یکی سیّد حسین سمنانی و دیگری سیّد تاج‌الدّین سمنانی. شاه همدان برای بار

---

۱. دکتر ریاض، احوال و آثار میر سیّد علی همدانی، ص ۱۶.
۲. همان، ص ۲۴.
۳. همان، ص ۲۵.
٤. همان، ص ۲۷.
۵. همان، ص ۲۷.

دوّم در سال ۷۷۴ ه در عهد سلطان شهاب‌الدّین با هفتصد نفر وارد کشمیر شد و چهار ماه اقامت داشت. نتیجه مهم این مسافرت، خاموش شدن آتش جنگ بین سلطان شهاب‌الدّین و سلطان فیروز شاه تغلق بود. وی خود به میدان جنگ رفت و پس از صلح و آشتی، بین هر دو پیوند خویشاوندی استوار کرد و سپس به سوی حرمین رفت.

وی برای بار سوم در سن ۷۸۱ ه در دورهٔ سلطان قطب‌الدّین به کشمیر آمد. خدمات شاه همدان در زمینه گسترش فرهنگ اسلامی محدود به عقاید نبود، بلکه وی رسومات فرهنگی، مسایل اقتصادی، تعلیم و تربیت و موارد دیگر را نیز در نظر داشت. به طور مثال اولین چیزی که به چشم می‌خورد کسب معاش است. وی می‌نویسد که انسان باید به دنبال رزق حلال باشد. وی خود نیز به آن عمل می‌کرد و فتوحیه یعنی هدایا را نمی‌پذیرفت و هرچه که می‌رسید بر فقرا و مساکین صرف می‌کرد و معاش خود را از کلاه‌بافی تهیّه می‌نمود.

همدانی در گسترش فرهنگ ایرانی سعی و تلاش بسیار نمود. کاروان هفتصد نفری که از ایران به هند آمد، علاوه بر درویش‌ها و خرقه‌بردارها، شامل ابریشم‌باف‌ها، قالی‌باف‌ها، سنگ‌تراش‌ها، معمارها، نقاش‌ها و هنرمندان مختلف نیز بود که همگی آنها هنر، اقتصاد و صنایع قدیمی کشمیر را رونق بخشیدند و هنر خاص اصفهانی و ایرانی را رواج دادند. معمارها بر مساجد و خانقاها اشعار فارسی و آیات قرآنی را می‌نوشتند و هنر ایرانی آهسته آهسته در تمام شؤن زندگی رسوخ کرد.

وی کتابخانه‌ها، مساجد و خانقاه‌های متعددی را تأسیس کرد. مدرسة‌القرآن یکی از یادگارهای اوست. در این مدارس علوم اسلامی و عربی و فارسی را تعلیم می‌دادند. شاه همدان در کتابخانه خود آثار عربی و فارسی را جمع‌آوری نمود و افراد باسواد را از کتابخانهٔ ختلان به اینجا آورد.

فرزندان و یاران علی همدانی قرن‌ها بعد از وفات وی شمع علم و دانش را همچنان فروزان نگاه داشتند. یکی از فرزندان وی محمد همدانی بود که ذکر خیرش در همین مقاله خواهد آمد. چنانکه از احوال سیّد شاه همدان بر می‌آید، این عارف بزرگ عصر خود رسالت تبلیغ دین مبین را بر عهده داشت و صاحب تصنیف و شاعر بود.

تعداد اشعار وی بسیار کم است ولی هرچه هست نمونه بارز اشعار عاشقانه و عارفانه اوست. به طور نمونه چند بیت در اینجا درج می‌شود:

درد عشقت که دوای دل شوریدهٔ ماست — یکسر موی از آن هر دو جهان نیم بهاست
جمله جان‌ها سپر تیر غمت ساخته‌ایم — تا کرا می‌رسد این دولت و این بخت کراست
جز غمت نیست مرا در دو جهان هیچ مراد — ز آنکه زین غم دل مجروحِ مرا مرهم‌هاست

در غزل‌های وی آرزوی کمال غم، دیدنی است:

جز غمش درمان نبینم در جهان — کین کمال لطف در بازوی اوست

در فکر شادی و غم بودن علامت ناپختگی فکری انسان است:

دلی کز ملک معنی با خبر شد — در او اندیشه و شادی و غم نیست

غم در بیت زیر بسیار زیبا تشریح شده است:

هر آن دل کز غمش بر وی رقم نیست — ندیمش در دو عالم جز الم نیست

در بیشتر غزلیات باقی مانده از وی، موضوع عشق و غم در چند بیت حتماً نظم شده است و در این زمینه استغنا، تحمل غم و استعداد عرفان وی نمایان است. شعرهای وی عارفانه، روان و دلنشین است. پند و اندرز نیز در اشعار وی به نحو احسن دیده می‌شود:

بر تن و جان چند بازی چو نیرزی ارزنی — چون زغن تا چند باشی بستهٔ مردار تنی
صعوه با ارزن گذار و بر درش شهباز شو — در هوای سیر جان یک لحظه در پرواز شو[1]

آثار منثور وی در هر دو زبان فارسی و عربی موجود است. سبک نگارش طبق روال آن زمان است، هم نثر مرسل می‌نویسد و هم مصنوع. اسامی کتاب‌های وی به این صورت است:

۱. ذخیرةالملوک: مربوط به علم اخلاق و سیاست مدنی؛ ۲. مرآت‌التائبین: مربوط به گناه و توبه؛ ۳. مشارب‌الاذواق: شرح قصیده ابن فارض مصری است که بحث عرفانی دارد؛ ۴. اوراد فتحیه. (چاپ شده است)؛ ۵. سیرالطالبین: موضوع سیر و سلوک و تزکیه نفس (گردآوری یکی از مریدان)؛ ۶. ذکریه (چاپ شده): موضوع فوائد اذکار؛

۱. دکتر ریاض، احوال و آثار میر سیّد علی همدانی، ص ۳۱.

۷. مکتوبات امیریه/صلواتیه (چاپ شده است)؛ ۸. عقلیه؛ ۹. داوودیه (۳ برگ و وصیت نامه است)؛ ۱۰. بهرامشاهیه: نصایح و وصایا؛ ۱۱. رساله موچلکه (مچلکه)؛ ۱۲. واردات امیریه؛ ۱۳. در قاعده؛ ۱۴. چهل مقام صوفیه؛ ۱۵. منامیه؛ ۱۶. همدانیه؛ ۱۷. اعتقادیه؛ ۱۸. اصطلاحات صوفیه؛ ۱۹. رساله عقبات یا قدوسیه؛ ۲۰. رساله مشیت؛ ۲۱. حقیقت ایمان؛ ۲۲. مشکل حل؛ ۲۳. سیر و سلوک (حق‌الیقین)؛ ۲۴. حل‌الفصوص؛ ۲۵. نسبت خرقهٔ درویشی (فقریه)؛ ۲۶. درویشیه؛ ۲۷. آداب‌المریدین؛ ۲۸. انسان‌نامه؛ ۲۹. نوریه؛ ۳۰. تلقینیه؛ ۳۱. وجودیه؛ ۳۲. اسناد اوراد فتحیه؛ ۳۳. رسالهٔ مناجات؛ ۳۴. آداب سفره؛ ۳۵. طائفه مردم؛ ۳۶. حقیقت نور و تفاصیل انوار؛ ۳۷. اختیارات منطق‌الطیر؛ ۳۸. اسناد حلیهٔ حضرت رسول(ص)؛ ۳۹. اقرب‌الطریق؛ ۴۰. فتوتیه/فتوت‌نامه/کتاب‌الثنویة؛ ۴۱. فی السواد اللیل؛ ۴۱. رسالهٔ سوالات (کلامی)؛ ۴۳. معاش‌السالکین؛ ۴۴. مرادات دیوان حافظ؛ ۴۵. منهاج‌العارفین؛ ۴۶. اقوال در علم طب و کیمیا.

علاوه بر این ۲۱ اثر به زبان عربی نیز دارد.

میر محمد همدانی فرزند شاه همدانی

وی در سال ۷۹۶ ه‍ ق. در سن بیست و دو سالگی در معیت ششصد تن از دوستان هم‌خیال و خدام وارد کشمیر شد. ملک سهه بَهت شیر سلطان سکندر «با لواحق و توابع» خود بر دست او بیعت کرد و مشرّف به اسلام گردید و به نام ملک سیف‌الدّین مشهور شد. میر محمّد همدانی دوازده سال در کشمیر اقامت گزید و با دختر سیّد حسن ازدواج کرد که پس از پنج سال فوت شد. سپس با دختر ملک سیف‌الدّین که بارغه بی‌بی نام داشت، نکاح کرد[۱].

سیّد همدانی در ترویج دین اسلام سهم بزرگی دارد. وی با علمای آن دوره مباحثات علمی داشت و صاحب تصانیف بود. وی رساله‌ای مربوط به علم تصوف برای شاه نوشت. شرح شمسیه منطق نیز از اوست. پادشاه بر چشمهٔ بهون برایش خانقاهی بنا کرد که تا زمان اکبر شاه وجود داشت. خانقاه دیگر در سال ۷۹۶ ه‍ بنا نهاده شد که کنار

---

۱. واقعات کشمیر، ص ۶۹۱.

رود بهت در سال ۷۹۹ هـ به انجام رسید. محمد همدانی، لعل بدخشی به سلطان سکندر اهدا کرد و او سه روستا از پرگنه‌های مختلف را برای مخارج خانقاه و خدام به او سپرد. علاوه بر این برای هزینه‌های آشپزی روستاهای دیگری نیز متعین شد. مهم‌ترین چیزی که قابل ذکر است این است که در سال ۸۰۱ هـ. ق. مسجد جامعی تأسیس شد.

این گونه شخصیت‌های برجسته همدان همیشه در ترویج و تبلیغ دین اسلام کوشان بودند، آنها گروه در گروه به سوی هند هجرت نمودند، هزاران نفر را پیرو اسلام کردند و آداب و رسوم ایرانی و سنن اسلامی را در این سرزمین پیاده کردند. همراهیان ایشان حرفه و پیشهٔ خود را نیز در هند ادامه دادند. به طور مثال خواجه صدرالدّین خراسانی و سیّد محمود لورستانی که رفقای وی و عارف و عالم برجسته‌ای بودند، در فن معماری نیز مهارت داشتند و در معماری مسجد مذکور نقش مهمی ایفا کردند که در مدّت سه سال به کمک یاران دیگر به پایان رسید.

در اینجا اشتباه نباشد اگر اسامی چند تن از همراهیان وی را ذکر کنم که در گسترش فرهنگ اسلامی و دین مبین همکاری نمودند. سیّد محمد حصاری، سیّد احمد سامانی، قاضی حسین شیرازی، سیّد محمد خاوری، قدوةالواصلین سیّد علاءالدّین شاه، شیخ سیّد جلال‌الدّین بخاری، سیّد علی اکبر، سیّد نورالدّین، سیّد شهاب‌الدّین، سیّد حضور الله، سیّد حسین، سیّد محمود لورستانی، خواجه صدرالدّین خراسانی، سیّد حسین خوارزمی، سیّدالسّادات سیّد محمد مدنی، سیّد محمد ژنده‌پوش فرزند سیّد علاءالدّین بخاری، سیّد حسن المعروف به منطقی (بیهقی) و غیره اگرچه از شهرهای مختلف به اینجا آمده بودند ولی بعضی از آنها از خویش و تبار میر محمد بودند و بعضی‌ها اولادشان بودند. اینها اهل قلم و شاعر نیز بودند. آنها در سرزمین کشمیر اقامت کردند و ایران صغیر را بنیان نهادند، اگرچه قبل از ایشان مسلمانان و ماوراءالنهریان کار فرهنگی را شروع کرده بودند و بعد از آن سلسله مهاجرت سیدها و شیوخ ادامه پیدا کرد و کشمیر مقام زهد و ریاضت شد.

میر الٰهی همدانی

اسم کامل این شاعر برجسته که در هندوستان مستقر گردید میر عمادالدّین محمود حسینی حجت الله بود. وی در زمان جهانگیر شاه به هند آمد و در سال ۱۰۴۲ ه‍ ق. در عهد شاهجهان به کشمیر رفت و تا دم آخر با فضای ایران صغیر پیوند داشت. وی در سال ۱۰۶۳ ه‍ ق. این جهان فانی را بدرود گفت. وی از سادات اسدآباد همدان بود. تحصیلات وی در شیراز انجام گرفت. او در عقاید دینی چاریاری بود خودش می‌سراید.

سنی دل و زبانم شیعی نمای خلق   گویا که من به عالم معنی دو پیکرم

الٰهی از اسدآباد برای تحصیل علم به شیراز رفت و این اولین مسافرت وی از اسدآباد بود. وی سپس به جاهای مختلف رفت، در اصفهان نیز چند سال اقامت داشت. از آنجا به مکّه معظمه برای حج رفت. وی به عراق هم رفته بود. می‌سراید:

ز اصفهان روم آهنگ حج کنان به حجاز   که طوف کعبه دهد زینت مسلمانی

وی در عهد جهانگیر به قندهار رسید و آخرین ماوای وی هند بود. ولی الٰهی از یاد وطن غافل نبود. زمانی که در فصل بهاران در کابل اقامت داشت، این شعر را سرود:

ما را از بهار کابل آمد   یاد همدان و کوه الوند[1]

از قراین چنین برمی‌آید که الٰهی از کابل به آگره رسید و به عنوان شاعر درباری به خدمت شاهجهان درآمد. شاهجهان در سال ۱۰۴۰ ه‍ ق. مشغول فتح دکن بود. الٰهی در این زمینه قصیده‌ای دارد:

زدند کوس بشارت به هند و روم و ختن   که شاه کرد به اقبال و تیغ فتح دکن[2]

اگرچه می‌گویند که وی در سال ۱۰۳۶ با جهانگیر شاه در کشمیر بود ولی این قول به صحت نمی‌رسد.

الٰهی در سال ۱۰۴۲ ه‍ ق. به همراه ظفر خان احسن به کشمیر رفت و پس از وفات پدرش صوبه‌دار کشمیر گردید[3]. وی ندیم خاص شاهجهان بود. وی زیر سرپرستی

---

۱. مثنویات الٰهی همدانی، نسخهٔ خطی، ص ۱۲۰.
۲. همان، ص ۱۲۷.
۳. همان، ص ۱۲۹.

مهابت خان نیز بود. الٰهی در مدح ظفر خان احسن نیز قصیده‌ها، ترکیب‌بند، ترجیع‌بند و قطعاتی سروده است. دیوانی که در دست است تقریباً شش هزار بیت دارد که مبنی بر اصناف مختلف است. الٰهی در زمینهٔ گسترش ادبی و فرهنگی هر دو توانا بود. در زمان شاهجهانی در باشیوره (بچهیوره) باغی بنا کرد که به نام الٰهی باغ شهرت دارد:

بهشت جاودان باغ الٰهی است   که در وی باغبانی، پادشاهی است

حالا در آن باغ فقط چند درخت چنار وجود دارد که یادگار آن زمان است. اشعار جویا کشمیری شان و شکوه باغ الٰهی را در ادبیات فارسی برای همیشه ثبت کرده است که آشکار کنندهٔ فرهنگ خاص ایرانی است. همدانی طبق قطعهٔ تاریخ سروده علی در سال ۱۰۶۴ هـ ق. فوت شد:

گفت تاریخ وفاتش طاهر   برد الٰهی ز جهان گوی سخن

آرامگاه الٰهی در سری‌نگر در جوار مزار حضرت بهاءالدّین گنج‌بخش (صوفی بزرگ زمان خود در عهد زین‌العابدین شاه) وجود داشت ولی الآن هیچ نشانی از آن نیست، البتّه بر دیوار جنوب روضهٔ گنج‌بخش سنگی است که بر آن کتیبه‌ای کنده شده است. در آخرین بیت ماده تاریخ به این صورت است: گفت بگو «بود سخن آفرین» به مناسبت ابجدی سال وفات ۱۰۶۳ معلوم می‌شود.

الٰهی و نسل‌های بعدی از فرزندانش همیشه در راه سلوک پیشقدم بودند. غلام محی‌الدّین قادری نویسندهٔ تذکرهٔ ذکرالصالحین است که هشتمین سلسلهٔ نسب او به الٰهی می‌رسد. در نسل بعدی احمد سعید را اسم برده است که یکی از عرفا بوده است. پس معلوم می‌شود که همهٔشان در گسترش فرهنگ عارفانه نقش مهمی داشته‌اند. آثار وی در کتابخانه‌های زیر محفوظ است:

۱. نسخه‌ای از دیوان وی به شماره Add, 253300 در موزه بریتانیا است.
۲. نسخه‌ای به شماره ۱۴۱۷ دیگر در کتابخانه برلن نگهداری می‌شود. این نسخه اصلاً در کتابخانه اوده بود که اسپرنگر آن را با خود برد.
۳. نسخه‌ای در کتابخانه آصفیه.
۴. نسخه‌ای به شماره ۳۴۸۷ در کتابخانه رضا رامپور با ترقیمه.

۵. نسخه حکومت جامو کشمیر سرینگر به خط نستعلیق و با اندازه ۶ ×۹ سانتی متر و اندازهٔ برگ ۱۶/۲×۳۱۲ ،تعداد برگ ۱۶، هر برگ محتوی ۱۵ بیت، مجموع ابیات ۴۲۵ است.

۶. مثنوی ثانی میر الٰهی در تعریف کشمیر دارای ۹۹ بیت است و در کتابخانه سازمان تحقیق و اشاعت جامو، سرینگر موجود است که کاغذ آن کشمیری گندم‌گون ، خط نستعلیق و تعداد برگ ۵ است.

تمام نسخه‌های خطّی در حیات وی کتابت شده است با وجود این تعداد ابیات آنها فرق دارد.

ابوطالب کلیم همدانی (متوفی ۱۰۶۱ هـ)

ملک‌الشعرای شاهجهان بود. سال تولّد وی دقیقاً معلوم نیست. بر بنای شواهد به این نتیجه می‌رسیم که احتمالاً در اواخر قرن دهم هجری متولد شده است. از مطالعه تذکره‌های مختلف مانند ریاض‌الشعرا، خلاصة‌الافکار، نشتر عشق، تذکرهٔ حسینی و منابع دیگر چنین برمی‌آید که کلیم یکی از بزرگ‌ترین شعرای عصر و صاحب سبک بود. وی در اوایل حکومت جهانگیر به هند رسید. وی اهل همدان بود چنانکه از شعر زیر معلوم می‌گردد:

در دامن الوند دگر غنچـه شـود گـل   زنهار مگویید کلیم از همـدان نیسـت

برای کلیم کاشان مأمن دوم بوده ولی داد و دهش شاهان گورکانی کلیم را به سوی هند کشید. کشور هندوستان در آن زمان جایگاه دوم فرهنگ ایرانی بود و مردم در تلاش آتیهٔ خوب به هند می‌رفتند. کلیم یکی از آنها بود که بر ناقدری خود در سرزمین خود می‌نالد و خود را یوسف نفروخته می‌نامد و در موارد دیگر خود را به گهر تشبیه داده و استعاره کرده است:

در وطن خود گهر آبله‌ای بـیش نیسـت   کی به عزیزی رسـد یوسـف نفروختـه

حق این است که افتخار ملک سخن به عنوان ملک‌الشعرایی به او رسید و بیت زیر شاهد آسودگی خاطر و بهره‌مندی وی از دربار سلاطین هند است:

حالت غربت در مزاجم آب حیوان می‌شـود   صبح خاطر روشن از شام غریبان می‌شـود

درباره هندوستان می‌سراید:

ز هند دیدهٔ بد دور عشرت‌ستان است   دل شکفته و طبع گشاده ارزان است
سواد اعظم اقلیم عافیت هند است   سراب اینجا سیراب ز آب حیوان است

کلیم در سال ۱۰۸۲ هـ به ایران برگشت ولی بعدها دوباره به هند آمد. شادروان پروفسور سیّد امیر حسن عابدی دربارهٔ احوال وی به تحقیق و دقّت مطالعه کرده و می‌نویسد که دهخدا در این زمینه اشتباه کرده و این تاریخ را تاریخ ورود شاعر به هند می‌داند.

کلیم از آگره به بیجاپور می‌رفت که در راه، پاسبانان به اتهام جاسوسی وی را دستگیر کردند. کلیم قطعه‌ای به خدمت سعدالدّین عنایت الله معروف به شاهنواز خان فرستاد و عاقبت نجات یافت:

به عزم سیر بیجاپور گشتم   رهی با اختری خوش دشت پیما
به چنگ راهدران اوفتادیم   چه گویم تا چها کردند بر ما

کلیم اگرچه نور دیدهٔ شاهجهان بود و درباریان به او احترام می‌گذاشتند ولی بعضی از شعرا به او حسد می‌کردند و اشعار او را مورد نقد قرار می‌دادند. وی خود می‌سراید:

دخل بیجا همه جا در سخنم می‌آید   این مگس لازم شیرینی گفتار من است[1]

*

طالع خصم شکن در همه میدان دارم
این هنر بین که به کس دست و گریبان نشدم

کلیم در آخر عمر برای نظم کردن شاهنامه، به کشمیر رفت[2] در این مورد اختلاف نظر وجود دارد. نصرآبادی می‌گوید که او مریض شد و از شاهجهان اجازه خواست:

از همان بزم که جز من دگری راه نداشت   بایدم رفت که بهر دگران جا باشد[3]

حاکم کشمیر آن موقع ظفر خان احسن بود. وی یکی از مربیان شعرا و علما بود وکلیم را نیز سرپرستی کرد.

---

۱. دیوان کلیم، ص ۱۱۴.
۲. شعرالعجم، ج ۳، ص ۱۸۷.
۳. دیوان کلیم، ص ۱۶۶.

دنیا همیشه در حال تحول است و ورود افکار تازه در ادبیات یک امر طبیعی است و به این صورت فکر و اندیشه و سبک جدید به وجود می‌آید. با امتزاج شعرای ایرانی و هندی سبک‌نوینی به نام سبک هندی به وجود آمد. صایب و کلیم مهم‌ترین شعرای زمان خود بودند.

به نظر کلیم سخن‌پردازی کار مشکلی است و شعر نمونهٔ وحی و الهام است که با تعلیم و تعلّم نمی‌توان آن را کسب کرد[1] افلاطون و ارسطو بودن آسان‌تر است از شاعر بودن:

که الهام این قوم بی‌واسطه است   نه تلقین کس در میان واسطه است
فلاطون توان شد به ارشاد کس   نگویی دو مصرع به امداد کس[2]

محاسن شعری

ابتکار مضمون، خیال‌انگیزی و تصویر هندوستان ویژگی‌های سبک کلیم است. کلامش پخته است، نازک‌خیالی و استعاره‌های لطیف خاصّهٔ شعر کلیم است. شیرینی و لطافت عاشقانه سعدی‌وار است. نسخهٔ خطّی دیوان وی در کتابخانه‌ها و موزه‌های هند وجود دارد.

ظفر بابای همدانی (۱۸۶۳)

ابن بابا قطب‌الدّین حقانی و نبیرهٔ شاه اسم حقانی (**۱۸۶۴**) است که مردی صاحب ریاضت بود. وی در سال ۱۱۱۹ ه به دارفانی کوچید. آرامگاهش در گورستان خانوادگی وی است.

سید نعمت الله همدانی

پدرش سیّد جمال اهل حال بود و عدّهٔ زیادی تحت تأثیر وی بودند. وی در تبلیغ فرهنگ اسلامی همیشه کوشان بود. پدربزرگش سیّد تاج‌الدّین همدانی که قبلاً ذکر وی گذشت، دو فرزند داشت و هر دو در زمرهٔ مبلغان عرفان و ادب بودند. بر بنای طوالت مقاله بر همین ذکر اکتفا می‌شود.

---

۱. پروفسور عابدی، سیمای عابدی، ص ۲۷۲
۲. دیوان کلیم، ص ۱۶.

لاله بایو همدانی

اهل روستای چنده‌هاره بود. شغلش ذکر و فکر بود. در تاریخ آمده که جماعتی کثیر از فیوض و برکات همنشینی وی بهره می‌برد. در سال ۱۱۲۲ ه‍/۱۷۴۳ م رحلت کرد و در خانهٔ خود مدفون گردید[۱].

نتیجه‌گیری

حاصل سخن این که محور اساسی این مقاله خدمات ادبی و فرهنگی همدانی‌ها در کشمیر است. ایشان در این سرزمین وارد شده، بدون جبر بر مردم، بر دل‌ها حکومت کردند و در ایجاد فرهنگ نور و عرفان و محبّت و دوستی سعی بلیغ انجام دادند. آنها محیطی درست کردند که از غرور و خود کامگی، نابرابری و استحصال خالی باشد. شاعران بزرگ با کلامی تأثیرگذار اسناد مهم تاریخی جغرافیایی و فرهنگی را تهیه نمودند. یکی از جاذبه‌های آثار ادبی این است که احساس مردم را هنرمندانه با نیش و نوش آمیخته و طوری ارائه داده‌اند که نشیب و فرازهای فراموش شدنی عرصه‌های زندگی با گیرایی و کشش عمیقی جاودانه شده است و همدانی‌ها در این زمینه جایگاه خاصی دارند.

منابع

۱. دکتر محمد ریاض، احوال و آثار و اشعار میر سیّد علی همدانی، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۹۹۱ م.
۲. سید عبدالرضا موسوی، مهندات، مرکز تحقیقات فارسی رایزنی فرهنگی ج. ا. ایران، دهلی‌نو، جلد اول، ۲۰۰۹ م.
۳. دکتر سیده اشرف ظفر، سیّد علی همدانی، گلشن پبلیشر سرینگر، ۱۹۹۱ م.
۴. خواجه محمد اعظم دِوّمری کشمیری، واقعات کشمیر (اردو ترجمه از پروفیسر ش. احمد)، جامو ایند کشمیر اسلامک ریسرچ سینتر سرینگر، ۲۰۰۱ م.
۵. دکتر ظهورالدّین، تاریخ ادب فارسی در پاکستان، ج اول و دوم، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی تهران، ۲۰۰۶ م.

---

۱. واقعات کشمیر، ص ۳۴۶.

۶. رضا زاده شفق، تاریخ ادبیات ایران، شرکت سهامی انتشار کتب درسی ایران، ۱۳۳۸ ش.
۷. امتیاز علی عرشی، مقالات مولانا عرشی، مرتّب اخلاق احمد آهن، ایجوکیشنل پبلشنگ هاؤس، دهلی، ۲۰۰۷ م.
۸. کلیم کاشانی، دیوان کامل کلیم کاشانی، مهدی افشار، چاپ ارژنگ، ۱۳۴۲ ش. ق.
۹. پروفسور سیّد امیر حسن عابدی، ابوطالب کاشانی، انتشارات انجمن فارسی، ۱۳۴۳، بلّیماران، دهلی.
۱۰. شاداب ارشدمیر، تنقید و تدوین دیوان میر الهی همدانی، رسالهٔ دکتری، جامعه ملّیه اسلامیه، بخش فارسی، دهلی‌نو.
۱۱. شبلی نعمانی، شعرالعجم، مطبع معارف، اعظم‌گره.
۱۲. غلام حسین طباطبایی، سیرالمتأخرین، چاپ کلکته.
۱۳. حسین قلی خان عشق عظیم‌آبادی، تذکرهٔ نشتر عشق، با تصحیح و مقدمه اصغر جانفدا، اکادمی علوم جمهوری شوروی سوسیالیتی تاجیکستان انستیتوی شرق‌شناسی، نشریات دانش، ۱۹۸۱ م.
۱۴. فهرست کتابخانهٔ جامعه ملّیه اسلامیه، دهلی‌نو، مرکز تحقیقات فارسی رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران، دهلی‌نو، ۱۹۹۹ م.

شیراز هند جونپور در عهد ابراهیم شاه شرقی

بـر خـاک جونپـور گـر ای بـاد بگـذری　　زین آب چشم و آتش دل تحفـه‌ای بـری
بر فیض جونپـور شـد از آب رشـک غـرق　　یونـان زمـین کـه داد بـر آفـاق برتـری[1]

جونپور شهری کوچک در شرق دهلی است که از زمان سلاطین دهلی، بستر تحولات مهم تاریخی بوده است. تحولات سیاسی باعث رواج و رونق روندهای پرثمر اجتماعی و فرهنگی گردید. حملهٔ تیمور به دهلی، وضع نابسامانی را به وجود آورد و عدّهٔ کثیری از علما و فضلای دهلی روانه جونپور شدند. سرپرستی و علم دوستی شاهان شرقی نیز هنرمندان، دانشوران و شعرا را به دربار ایشان کشید. در تاریخ آمده که چون ابراهیم شاه شرقی بر تخت شاهی متمکن گردید، شاعران قصیده‌ها سرودند. ضیاءالدّین ابونصر فراهی یکی از ایشان بود. اکابرین و مشایخ به انعامات و خلعت سرفراز شدند و مدارس و خانقاه‌ها تحت حمایت قرار گرفتند و شهر جونپور «دارالسرور» گردید.

منطقه‌ای که شهر جونپور در آن واقع است، قبل از حکومت سلاطین دهلی از اهمیت تاریخی برخوردار نبود. قبیله‌ای از خانوادهٔ رَگُهوبَنشِی و قومی موسوم به بهر در آن جا زندگی می‌کردند[2].

حکومت جونپور مقارن با سلطنت لودیان و اوایل حکومت بابریان بود. این منطقه در عهد فیروزشاه تغلق شکل تازه‌ای گرفت. وی در سال ۱۳۶۰ م. در آنجا شهری به نام عموی خود جوناشاه بنا کرد و آن را جوناپور نامید، که به مرور زمان به اسم جونپور شهرت یافت. در سال ۱۳۹۴ میلادی محمود تغلق به وزیر خود ملک سرور خواجهٔ جهان، که در توسیع

---

۱. تاریخ سلاطین جونپور، ص ۷۴۲.
۲. اقبال احمد، تاریخ سلاطین شرقی اور صوفیای جونپور، ص ۵۹.

حکومت خدمات شایانی انجام داده بود، خطاب ملک‌الشرق عطا کرد[۱] و جوناپور را دارالخلافه[۲] وی قرار داد. وی یک سال و چند ماه حکومت کرد. وی مردی با استعداد بود که از درجه شحنه ترقی کرده شاه شرق هند شد و اتابک اعظم لقب گرفت. وی علم دوست بود و در مدّت کوتاهی عدهٔ کثیری از علما و فضلا را در آن شهر جمع کرد. زمانی بود که قنّوج که شهری‌ست قدیم، نیز مرکز عرفا و صوفیا بود. تازه واردان این شهر با ایشان ارتباط داشتند و یک فضای خاص بر مطلع جونپور نمودار گردید. سیّد جلال‌الدّین بخاری، مخدوم سیّد جهانیان جهان گشت که در گسترش فرهنگ اسلامی کارهای نمایانی انجام داده است. وی در زمان ملک‌الشرق در جونپور تشریف داشت.

پسر خوانده ملک‌الشرق، سیّد مبارک شاه پسر سیّد رجب[۳] علی، پس از وفات وی بر تخت مشرق متمکن گردید. در ولدیت وی اختلاف است ولی نگارنده تاریخ جونپور با شواهد تاریخی به این نتیجه می‌رسد که آنها از سادات زیدی بودند و با ملک سرور از بخارا یا هویزا[٤] (ایران) به هند آمدند و وارد دهلی شدند. مدت حکومتش دو سال بود. در سال ۸۰۳ هجری برادر کوچکش سیّد ابراهیم با اتفاق نظر وزرا زمام سلطنت را در دست گرفت. مراسم جشن تاج‌پوشی با تجلیل و شکوه برگزار شد. شاهان و راجگان هدایا و تحایف فرستادند. شهر چراغان شد. در مدرسه‌ها و خانقاه‌ها نظام لنگرخانه برگزار شد. بین فقرا و علما و شعرا خلعت و انعام تقسیم شد. فراهی شاعر درباری شرقی‌ها قصایدی گفت و برای قطعه زیر انعام کثیر گرفت:

زهی شـاه بحـر سـخا عـدل گسـتر   به او تاج و تخت و نگین شد مسـلّم
بــرون آر ســال جلــوس همــایون   ز «سلطان اهـل صـفا شـاه عـالم»[۵]

۸۰٤ هجری

---

۱. تاریخ فرشته در سال ست و سبعین و سبعمائة یعنی ۷۷۶ هـ ق والی جونپور گردید ولی مطیع پادشاه دهلی بود و در سال‌های آخر زندگی، حکومت مستقل در دست گرفت، ص ۵۹۱.
۲. واقعات دارالحکومت دهلی، ص ۲۰۹.
۳. تاریخ فرشته: پسر ملک قرنفل، ص ۵۹۱.
٤. میر کاظم علی، احوال جونپور، نسخه خطی «اصلش از بلدهٔ هویزا ولایت ایران پدرش در هویزا حاکم بود» شیراز هند، ص ۸۵.
۵. تاریخ سلاطین جونپور، ص ۱۳۸.

ابراهیم شاه مردی با استعداد، با فهم و پرکار بود. وی پس از مراسم تاج‌پوشی به امور کشورداری توجّه کرد و در انتخاب امرا و وزرا با ذهانت تام عمل کرد. بعضی از افراد در مناصب قبلی خود در زمان فرمانروایان پیشین ابقا شدند و یا به مشاغل دیگر منصوب شدند، به طور مثال قاضی نصیرالدّین گنبدی که قبلاً قاضی بود به عنوان مشیر[۱] دولت منصوب شد.

وی برادر خود سیّد مخلص را به عنوان وزیر برگزید، قاضی نظام‌الدّین کیکلانی را قاضی و قاضی شهاب‌الدّین دولت‌آبادی را قاضی‌القضات گردانید. ملک شجاع‌الملک، ملک میر ضیا، حضرت عثمان شیرازی، حضرت سیّد صدر جهان اجمل، سیّد فتح علی شاه و شاه فیروز از جمله عمایدین خاص بودند. نندلال بر بنای دیانت به عهده دیوانی متعین گردید.

شاهان شرقی از سال ۱۳۹۴ تا سال ۱۴۷۶ م. یعنی در حدود هشتاد و دو سال حکومت کردند. حسین شاه شرقی، آخرین تاجدار جونپور، را بهلول لودی شکست داد. وی در سال ۱۴۷۶ م. به بنگال رفت و در همانجا در سال ۱۴۹۹ م. فوت کرد.

در طول زمامداری شرقیان، جونپور نابسامانی‌های جنگ را دید[۲] ولی با وجود این همه نیرنگی‌های دوره‌های متعدّد شاهی، ابراهیم شاه که دوره حکومتش چهل سال و چند ماه بود، بسان ملک‌الشرق در آبادانی جونپور بسیار زحمت کشید گویی که جونپور دهلی ثانی[۳] بود. وی علما و مشایخ را دعوت می‌کرد و بسیاری از عرفا و شعرا و نویسندگان با شنیدن ذوق ادبی و سرپرستی صاحبان فضل به سوی جونپور با رضا و رغبت می‌رفتند و مردم به آن «شیراز هند» می‌گفتند[٤].

در تاریخ آمده که روز عید یا روز جمعه فقط پالکی‌های علما به نهصد و هشتاد و چهار عدد می‌رسید که برای نماز به طرف مسجد روان می‌شد. مجموع پالکی‌ها هزار و

---

۱. تاریخ سلاطین جونپور، ۱۴۰.
۲. واقعات دارالحکومت دهلی، حصه اول، بشیرالدّین احمد، ص ۲۰۹.
۳. خلاصة‌التواریخ، سجان رای بهنداری، ص ۲۷۴.
4. Jan Rypka: Persian Literature in India Jan Marck, p. 720.

چهار صد عدد بود[1]. پس باید حدس بزنیم که اژدحام مردم تا چه حدی بود. شرقی‌ها برای تربیت افراد نظامی خود، درس و تدریس را لازم دانستند و در این زمینه کارهای نمایانی انجام دادند.

ابراهیم شاه با وجود جلال شاهی، رقیق‌القلب و صاحب خلق و مروت بود و به مردم و رعیت محبت می‌کرد. وی به نظام جمهوری عقیده داشت و فرقی میان اقوام و پیروان مذاهب مختلف نمی‌گذاشت. در نتیجه در بین مردم محبوبیت داشت. دادخواهان بدون هیچ مانعی می‌توانستند مستقیماً به پادشاه برسند و حق خود را بگیرند. پاسبان‌ها موظف بودند که ایشان را از محضر پادشاه محروم نکنند. وی این قدر شکسته نفس بود که در جشن‌ها و عروسی‌های عامه مردم، بلاتفریق مذهب و ملّت شرکت می‌کرد. وی شب‌ها با لباس مبدل، به کوچه و بازار می‌رفت و از احوال سیاسی، اقتصادی و اجتماعی شهر باخبر می‌شد. بعضی وقت‌ها نگاه دوررس وی چیزهایی را می‌دید و می‌فهمید که جاسوسان را به حیرت می‌انداخت. وی برای امور خیریه و امداد مساکین، مبلغی متعین کرده بود و به دانشجویان بورسیه می‌داد. مخارج مساجد و مدارس جداگانه بود. خانقاه‌ها و مهمان‌سراها همه مجهز بود. برای مهمان‌ها علاوه بر سکونت و طعام، وسیله حمل و نقل نیز مهیا بود. اگر راهواری مریض می‌شد، از طرف مهمان‌سرا اسب تازه نفس به او می‌دادند و برای معالجه اطبّا هم بودند. ابراهیم شاه برای گسترش دین و فرهنگ، گروهی از علما و فضلا را به مناطق دوردست می‌فرستاد. بعضی از این افراد در همان محل تبلیغ و تدریس فوت می‌شدند ولی جسد خاکی‌شان در جونپور تدفین می‌شد و به پاس خدمات آنها، بر آرامگاه‌شان لوح مزار، قبه، ساختمان باره‌دری (دوازده در داشت) وغیره می‌ساختند[2].

ابراهیم شاه، پادشاهی عادل بود. در تاریخ آمده که باری مرد هندویی پیش پادشاه فریاد کرد که مسلمانان آن قریه بر زمین وی مسجدی بنا می‌کنند، پادشاه، به قاضی آن منطقه دستور داد که بر عدل و انصاف عمل کند. قاضی نیز بی‌طرفانه عمل کرد و در

---

۱. سجان رای بهنداری، خلاصة‌التواریخ، ص۲۷۴.
۲. تاریخ شیراز هند جونپور، ص ۱۱۸.

نتیجه کار بنای مسجد تعطیل گردید و دستور رسید که اول اجازه مالکیت زمین به نحو جایز بگیرند بعداً مسجد بنا شود[1].

همین طور چند نفر هندو به او شکایت کردند که ملک اسلم، پدرشان حاکم ترهت را به قتل رسانیده بر آن منطقه حاکم شده است. ابراهیم شاه به نفس نفیس به آنجا رفته و بعد از بررسی، لشکری را به ایشان داد تا جاه و حشمت خویش را باز پس بگیرند[2].

ابراهیم شاه از حسن رفتار و عدل خود جونپور را به جایی رسانید که امن و امنیت در دارالسلطنت حاکم شد و به همین خاطر مورخین این شهر را دارالسرور، شیراز هند، دارالامن و دارالعلم نوشته‌اند و چنان جاه و شکوه و فضایی داشت که مثل "درگاه سلاطین ایران رنگین گردید"[3].

معماری

در دربار ابراهیم شاه ماهرین فن، دانشور، حکیم، شاعر، منجم، عالم، عارف و صوفی حاضر بودند. وی می‌خواست که شهر جونپور را امتیاز بخشد و در سراسر هند تنها مکان جنت نظیر باشد، در نتیجه شهر و خیابان و خانقاه، مهمان‌سرا، مسجد و مدرسه همه چیز با توجّه خاص تأسیس می‌شد و به نحو عالی از طرف حکومت اداره می‌شد. وی تپه‌های خالی و ویران را آباد کرد. قصرهای خوب زیر نظارت محمد خان معمار بنا گردید. جنت محل یکی از آنها بود. قصرهای شرقی‌ها عموماً کنار حوض بود. بر در ورودی قصر جنت محل، چراغی بود که خود به خود روشن[4] می‌شد و شعاع روشنایی تا دور چادر ظلمت را دریده تار تار می‌کرد.

بر حوض، محل استحمام (گهات) مردانه و زنانه جدا جدا بود. مورخین می‌نویسند که برای زنان اهتمام ویژه‌ای بود. زیر زمین تونل درست کرده بودند که شاه بانوان از آن

۱. تاریخ شیراز هند جونپور، ص ۱۱۴ ؛ سیرالمتأخرین، نسخه خطّی.
۲. تاریخ سلاطین جونپور، نسخهٔ خطی، ص ۱۵.
۳. تاریخ فرشته، ج ۲، ص ۵۹۲.
٤. تاریخ سلاطین جونپور، ص ۵۱۸.

راه به حوض می‌رفتند[۱]. این نمونه‌ای از فرهنگ اسلامی است که آهسته آهسته در فرهنگ هند نفوذ کرد. قصر لعل دروازه نیز یکی از مهم‌ترین قصرها بود که با سنگ سرخ بیش قیمت مزین بود. بر محراب در ورودی آیات قرآنی کنده شده بود. درب این قصر بسیار سنگین بود که باز و بسته کردن آن برای یک نفر به تنهایی دشوار بود.

سمت جنوب حوض خاص روشن محل بود. بر سر ورودی چراغی بود که از خود روشن می‌شد و تا دور محیط را نورانی می‌کرد. همین روشنایی وجه تسمیهٔ این قصر گردید. علاوه بر این قصرها، ساختمان‌های دیگر مانند بدیع منزل، مدرسهٔ نسوان باره‌دری و غیره بودند که نمونه‌های خوب معماری آن زمان به شمار می‌روند.

مساجد

هنر معماری جونپور در سراسر هند منفرد است. معماران مهم آن دوره اکرام الله شمس‌الدّین، قاسم علی، واحد خان، چراغن، نبی بخش، پورن ماسی، رام‌گیر و بسنت بودند. معماری جونپور امتزاج هنر مصری[۲]، هندی و اسلامی است[۳].

اتاله مسجد که بنایش را فیروز شاه تغلق آغاز کرده بود، در زمان ابراهیم شرقی به تکمیل رسید و می‌گویند که از لحاظ هنری در سراسر جهان مثل ندارد.

در عهد وی خانقاه‌ها، مدرسه‌ها و مسجدهای زیبایی بنا شد و از طرف پادشاه برای هزینه‌های اداری موقوفات شاهی بود و از خزانهٔ شاهی کارمندان و مأمورین حقوق می‌گرفتند.

ملک خالص یکی از خواص دربار ابراهیم شرقی بود. وی ناظم جونپور بود و برای آنهایی که عارف و عالم و صوفی بودند و به سوی جونپور عازم می‌شدند، مساجد و خانقاه‌های زیادی را بنا کرد.

در سال ۱۴۱۷ مسجدی بنا شد و خانقاهی نیز متصل مسجد برای شیخ عثمان شیرازی تأسیس شد که از لحاظ هنری تمام ویژگی‌های معماری شرقی را دارد ولی خالی از نقش و نگار است. البتّه از نظر استحکام عالی است. جهنجهری مسجد طرف

---

۱. تاریخ سلاطین جونپور، ص ۱۷۵.
۲. همان، ص ۴۸۴.
۳. همان، ص ۴۸۵.

شمال رود گومتی واقع است. مسجد جامع‌الشرق را نیز ابراهیم شاه بنیان گذاشته بود، ولی حسین شاه شرقی آن را به انجام رسانید. مسجدها با آیات قرآنی و حدیث کسا مزین بود که بهترین نمونه خطاطی به شمار می‌رفت. شبکه‌های مسجد نیز دیدنی بود. این گونه عمارت‌ها مرکز علم و فضل بودند چرا که علما و فضلا همین جا زندگی می‌کردند. شاهان شرق آرزو داشتند و سعی می‌کردند که جونپور مانند مراکز علمی ایران و بغداد و بخارا باشد. تعداد مدارس در این جا بیش از صد و پنجاه بود و دانشجویان عرب و ایران در آنها درس می‌خواندند. افسوس که هم اکنون همه این ها فقط زیب داستان است.

در این مقاله بعضی از شاعران و نویسندگان مورد بحث قرار داده شده‌اند که مناره بلند شهر ادبیات فارسی و فرهنگ اسلامی جونپور بودند.

سید علاءالدّین لاجوردی

وی یکی از اندیشمندان و عارفان برجسته بود و در فن موسیقی[۱] مهارت داشت و چندین آلت موسیقی را ایجاد نمود. نقش خواجه گیسو دراز در تربیت سیّد لاجوردی انکارناپذیر است. وی در سال ۱۴۸۰ در عهد حسین شاه فوت شد و در محله گرارکوت تکیه چاند مدفون است. در غبار خاطر به عنوان صوفی پاک دل و در اخبارالاخیار شاعر بزرگ معرفی شده است. در اواخر عهد ابراهیم شاه شرقی شعرش به اوج رسید.

نمونهٔ شعر:

ندانم آن گل خندان چه رنگ و بو دارد — که مرغ هر چمن گفتگوی او دارد
به‌جهت جوی نه آید، مراد خویش نیافت — کسی مراد بیابد که جستجو دارد
حدیث عشق تو تنها نه من همی گویم — که هر که هست از این گونه گفتگو دارد
متاع دل به کف دلبری بده تو علا — که این متاع گرانمایه را نکو دارد[۲]

۱. تاریخ سلاطین جونپور، ص ۸۶۳ و ۸۳۲.
۲. همان، ص ۷۰۲.

شیخ فیروز جونپوری

در فن سپه‌گری و شاعری یگانه روزگار بود. مثنویی دارد که موضوعش جنگ حسین شاه و بهلول لودی است.

ایـا قــابض شــهر دهلــی شــنو حیاتت چو خواهی از این جـا بـرو
منم قابض ملک ما راسـت ملـک خدا داد مـا را خـدا راسـت ملـک[1]

حضرت فراهی جونپوری

اسم مبارکش ضیاءالدّین ابونصر بود و تخلّص فراهی داشت. ملک‌الشعرا بود. شاعر «بلندپایه شیرین مقال و گفتار و نازک خیال» بود.

اظهـار درد بـر دل دلـدار چـون کـنم ترسم ز خوی نازکش اظهار چون کنم

*

نی ناله مانـد در دل و نـه آه در جگـر لیکن مرا به خاطر یار آورنـده کیسـت

*

منم در این چمـن از بلـبلان زار یکـی ولی به زاری من نیست از هزار یکـی[2]

نصاب صبیان کتابی منظوم یکی از آثار اوست.

شیخ محمد حسن جونپوری

متوفی ۹۴۴ هجری و پسر شیخ حسن بن طاهر جونپوری بود. مورخین می‌نویسند که مردی پاک نفس بود. چندین رساله و مکتوب از او یادگار است. سال‌ها در مدینه منوره در حرم رسول مجاورت کرد. در آگره نیز اقامت داشت مزارش در دهلی است[3].

شیخ محمد عیسی جونپوری

فرزند شیخ احمد عیسی دهلوی بود. در زمان حمله امیر تیمور پدرش به جونپور رفت. شیخ محمد در صغر سنی مرید شیخ فتح الله اَوَدِهی شد. شیخ او را پیش قاضی

---

۱. تاریخ سلاطین جونپور، ص ۷۰۸.
۲. همان، ۷۲۹.
۳. تذکره علمای هند، ص ۱۸۵.

شهاب‌الدّین دولت‌آبادی فرستاد. سپس در همان شهر زیر تربیت علما و عرفا یکی از مشایخ بزرگ شمرده شد. آرامگاهش در جونپور است.

حضرت مخدوم خواجه عیسی تاج

یکی از صوفیای بزرگ آن دوره بود. مزارش در محله ارزن است. بر زبان عربی و فارسی تسلط داشت و در هر دو زبان شعر می‌گفت. از تحایف و هدایای شاهی مستغنی بود. روزی ابراهیم شاه شرقی برای او هدیه فرستاد. مخدوم با قطعه زیر آن را پس داد:

من دلق خود به اطلس شاهان نمی‌دهم   من فقر خود به ملک سلیمان نمی‌دهم
از رنج فقر در دل گنجی که یافتم   این رنج را به راحت شاهان نمی‌دهم[1]

باسطی جونپوری

شاعر دربار ابراهیم شرقی بود. اسمش عبدالقادر قلندر و باسطی تخلص بود. قطعه تاریخ حضرت سیّد نجم‌الدّین غوث الدهر قلندر نتیجهٔ فکر وی است:

والنجم اذا هوا چو خواندم ز امام   آغاز ندارد این کلام و انجام
از بهر امام دین غوث الدهر   تاریخ وفات فهم کردند کرام[2]

اگر خلاصه شرح حال شخصیت‌های بارز آن دوره که به دربار ابراهیم شرقی وابسته بودند، نگاشته شود کتابی خواهد شد پس فقط اسامی شان ذکر می‌شود. حضرت مخدوم شیخ اخی جمشید یکی از صوفیای بزرگ آن دوره بود. یکی از ایشان سیّد کمال ترمذی در زمان غارتگری هلاکو از ترمذ به دهلی آمد. علاءالدّین خلجی با احترام در قصبهٔ کیتهل مسکن کرد. ملک‌الشرق به او عقیدت داشت.

حضرت مخدوم سیّد جهانگیر اشرف سمنانی

مردی درویش صفت و جهانگرد بود. صوفیان آن زمان به شهرهای مختلف می‌رفتند و در گسترش زبان و فرهنگ اسلامی و فارسی سهم بزرگی داشته‌اند. حضرت مخدوم در

---

۱. تاریخ سلاطین شرقی، ص ۶۹۸.
۲. همان، ص ۶۹۹.

عهد ابراهیم شرقی به جونپور آمد و در مسجد ابراهیم سکونت گرفت و برایش چلّه‌خانه درست کردند که حالا منهدم شده است. ابراهیم شاه می‌خواست که او همیشه در جونپور بماند، ولی او قبول نکرد. وی نمی‌خواست خواهش ابراهیم شاه را رد نماید لذا گفت من از قلمرو تو بیرون نمی‌روم و پس از آن به کهچوچهه شریف رفت.

ملک‌العلما قاضی شیخ عمر دولت‌آبادی

یکی از علمای برجسته و قاضی این دوره بود. وی مفسر قرآن و نویسنده آثار گرانقدری بود.

شیخ ابوالوفا خوارزمی، راج حامد شاه مانکپوری، شیخ احمد عبدالحق رَدولوی، عبدالقدوس گنگوهی، شیخ عبدالصمد جونپوری، شیخ اعظم ثانی لکهنوی، شیخ سعد الله لکهنوی، شیخ فتح الله اودهی، حضرت شیخ سعدالله کیسه دراز، ملک شجاع‌الملک مهر ضیا، بدیع‌الدّین شاه قطب‌المدار، ابوالفتح سونبرس، سید خالص، محمد عیسی تاج، شیخ عثمان صالح، قاضی نظام‌الدّین کیکلانی، شیخ بختیار، شیخ وجیه‌الدّین اشرف، شاه رکن‌الدّین سهروردی، سید عثمان شیرازی، مخدوم شیخ محمد، نصیرالدّین گنبدی و دیگران از جمله شخصیت‌هایی هستند که درباره آنها چیزی ننوشتن، ناحق شناسی است ولی در این مقاله نمی‌توان در مورد همه آنها نوشت.

نتیجه گیری

در هند شهرهای بسیاری به وجود آمدند که مراکز معارف اسلامی و فرهنگ ایرانی بودند. جونپور یکی از آنها بود. پس از حمله تیمور به دهلی عدّهٔ کثیری از علما و فضلای دهلی به سوی جونپور رخ کردند. پادشاهان می‌خواستند که جونپور هم طراز یونان و بخارا و بغداد باشد و در این زمینه فعال نیز بودند. این مقاله محدود به دوره ابراهیم شاه شرقی است و من سعی کردم که نمایه فرهنگ و ادب در یک چشم انداز ارائه داده شود تا وجه تسمیه و عظمت شهر شیراز هند آشکار گردد. در عهد شهنشاه

اکبر جونپور دوباره رونق باز رفته را دریافت[۱]. میر محمد مراد لایق شاعر خوش‌بیان اصفهانی از اصفهان تا دهلی پیاده پا آمد و در جونپور سکونت گرفت[۲].

منابع

۱. ابوالقاسم فرشته، تاریخ فرشته، ج ۲، مطبع معموره بمبئی، ۱۸۳۲ میلادی.

۲. سید اقبال احمد، تاریخ شیراز هند جونپور، اداره شیراز هند پبلیشینگ هاوس، ۱۹۶۳ میلادی.

۳. سید اقبال احمد، تاریخ سلاطین شرقی اور صوفیای جونپور، اداره شیراز هند، پبلیشینگ هاؤس، ۱۹۸۸ میلادی.

۴. عمادالحسن آزاد فاروقی، (مرتب) هندوستان مین اسلامی علوم و ادبیات، مکتبه جامعه دهلی لمیتید، ۱۹۸۶ میلادی.

۵. رحمان علی، تذکره علمای هند، مطبع نامی منشی نول کشور، لکهنو.

۶. بشیرالدّین احمد، واقعات دارالحکومت دهلی، حصه اول، اردو آکادمی دهلی، ۱۹۹۰ میلادی.

۷. سجان رای بهنداری، خلاصة‌التواریخ، مطبع جی ایند سنز، دهلی، ۱۹۱۸ میلادی.

۸. عبدالحق محدّث دهلوی، اخبارالاخیار.

۹. بشیرالدّین احمد، واقعات دارالحکومت دهلی، اردو آکادمی دهلی، فروری، ۱۹۹۰ میلادی.

10. Journal Islamic Culture Vol 19.

11. Jan Rypka, History of Indian Literature, Edited by: karl Jhan, Published: D. Reidel Publishing Company 1968.

---

۱. تاریخ سلاطین جونپور، ص ۷۰۹.

۲. همان، ص ۷۲۱.

نگاهی به بحرالمعانی سیّد محمّد حسینی
(اوایل سدهٔ نهم هجری)

هرگز نمیرد آن که دلش زنده شد به عشق   ثبـت اسـت بـر جریـدهٔ عـالم دوام مـا[1]

بحرالمعانی کتابی است درباره تصوف و عرفان. چندین نسخه از این اثر گرانقدر در کتابخانه‌های هند نگهداری می‌شود. نسخه خطّی که در دست است از کتابخانهٔ مولانا آزاد دانشگاه اسلامی علیگره است. کتاب دارای سی و شش مکتوب و صد و هشتاد و یک ورق است و هر صفحه نوزده سطر دارد. کتابت این نسخه به دست محمّد ابراهیم پسر شیخ عبدالواحد پسر شیخ عبدالملک مفتی کل انجام گرفته است که در ماه شوال سال ۱۰۷۸ هجری قمری به پایان رسید. اوّلین نامه به تاریخ دهم ماه صفر سال ۸۲۴ هجری قمری به اتمام رسید و تاریخ اتمام آخرین نامه بیست و چهارم ماه محرم سال ۸۲۵ هجری قمری است.

سید محمّد بن نصیرالدّین جعفر حسینی مکّی به توصیه ملک محمود عرف شیخین این اثر بارز را نوشته است. وی در مقدّمه کتاب به این امر چنین اشاره می‌کند:

> "اما بعد المفتقر الی الله الغنی محمّد بن نصیرالدّین جعفر مکی الحسینی بصر به عیوب نفسه نکات اسرار معانی از طومار سبع‌المثانی حقایق انوار و دقایق اسرار پادشاه سیّد مختار علیه السّلام با التماس و درخواست برادر اعز محترم ملک محمود عرف شیخین ارشده الله تعالی در قلم آوردم و این کتاب را به عون سبحانی «بحرالمعانی» مسمّی کردم ان الله بالغ امره"[2].

---

۱. دیوان حافظ شیرازی، ص ۷۲.

۲. محمد حسینی، بحرالمعانی نسخه خطّی ذخیرهٔ سبحان الله، کتابخانه مولانا آزاد دانشگاه اسلامی، علیگره، ورق ۲.

محمّد حسینی مکّی از نویسندگان برجسته، شاعر و عارف کامل قرن هشتم و نهم هجری قمری و مرید قطب‌العالم شیخ نصیرالدّین محمود بود. در همین اثر چندین بار ایشان را «پیر این فقیر» نوشته است. پدر محمّد حسینی امیرکبیر سیّد نصیرالدّین در مکّه زندگی می‌کرد. او آنجا هفت سال امیر مکّه[1] بود و برادرش شریف[2] عجلان ابن محمّد نیز یکی از امرای عرب بود که به هند آمد و از برادرش[3] خواست که سیّد محمّد را به هند بیاورد. امیرکبیر او را به دهلی آورد. در هند خانواده‌شان در سرهند[4] اقامت گزید و شهر بهکّر را تاسیس نمود.[5] پدر سیّد محمّد سپس در هند مستقر شد و میر کنبهایت گردید[6]. وی هزار و سی صد سوار داشت. سیّد محمّد از خانواده‌ای بود که همه اهل بصیرت بودند. وی عمه‌ای داشت که در مکه ماند. او همسر عارف مشهور شیخ عبدالله عفوی بود. سیّد مذکور این زن محترم را «عالمه و ولیه» نوشته است. نیز می‌گوید که به پدرش بسیار علاقه داشت و در فراق برادرش این قدر گریه کرد که چشمانش سپید شد. سیّد در زمان مسافرت خود به مکه با او ملاقات داشت.

در زمان محمّد تغلق، پدر محمّد او را به خدمت شیخ نصیرالدّین محمود مامور گردانید. وی چهار سال و سه ماه و یازده روز در خدمت این شیخ بود و زندگانی عرفانی وی از همان زمان آغاز گردید. وی بیش از صد سال زندگی کرد و نوزده سال در صحو و بیست و یک سال در سکر بود. وی از دوره تغلق تا زمان لودیان[7] وضع خوب و بد هند را مشاهده کرده بود.

به همین خاطر حال و هوای دیگری پیدا کرد، با مشایخ و صوفیان همنشین گردید، تجاربی اندوخت و جهانگردی را آغاز کرد. در بحرالمعانی در این مورد اطلاع دقیق

---

۱. بحرالمعانی، ورق ۱۱٦.
۲. در عرب «سید» را شریف می‌گفتند.
۳. بحرالمعانی؛ ورق ۱۱٦.
٤. اخبارالاخیار، ص ۱۳٦.
۵. ریو، ج ۱، ص ۳٤۸.
٦. بحرالمعانی، ورق ۱۱۵.
۷. دوره تغلق: ۱٤۱۲-۱۳۲۰ میلادی، دوره لودی ۱۵۲٦-۱٤۵۱ میلادی.

داده است:

"در خطّیره بهرام غزنی با قطب حقیقی شیخ نجم‌الدّین یعنی قدس الله سره پای بوس کردم و با حضرت ایشان در مسافرت شدم. مدّت نوزده سال و یازده ماه با ایشان تمام ربع مسکون و آنچه در میان آب است به تمام زوایای کوه قاف در طیر در سیر"[1].

وی گاهی با او و گاهی تنها سفر می‌کرد. در این مسافرت‌ها وی با سیصد و هشتاد و دو ولی ملاقات کرد که اسامی همه این اولیاءالله را در بحرالمعانی گنجانیده است. به طور مثال شیخ صدرالدین تهیکره، در هانسی، شیخ قطب‌الدین منوّر در سمنان، شیخ اوحدالدین سمنانی. چون در تبوک رسید آنجا چهار روز در خدمت شیخ احمد بلوکی بود.

سپس به فلسطین آمد و یک ماه در خدمت شیخ مجدالدین حمویه گذرانید. چون از آنجا رخصت یافت، به دمشق رفت و محضر شیخ ناصر دمشقی کسب فیض نمود. از دمشق به مدینه و از آنجا به مکه و سپس به مصر رفت. آنجا با شصت و هفت ولی و قطب دیدار داشت که اسامی تمامی آنها را در این کتاب آورده است. شیخ مرغوب را قطب اقلیم پنجم نوشته است. وی با شیخ زین‌الدّین نیلی نیز دیدار داشت و درباره بزرگی‌اش می‌نویسد که در تحریر نمی‌آید.

وی از مصر به سوی مغرب زمین رفت و به شهر جمالیه رسید. آنجا صد و پنجاه ولی، قطب و افراد بزرگ را دریافت که اسامی برخی از آنها چنین است: شیخ سلیمان شماری، شیخ وکیل محمّد فغانی که در آن عصر قطب عالم بود، شیخ خضر ابن احمد مستوری، سیّد حسین بن سیّد سلیمان که مردی بزرگ بوده و قطب اقلیم ششم شمرده می‌شد، سیّد ذکر ابن سیّد محمّد که در شهر ریان سکونت داشت و دو ماه در صحبتش بود.

وی سپس از کوه قاف به جزایر محیط رفت. پس از آن وارد سراندیپ شد. از سراندیپ به هند آمد و در سراسر هند با صد و سی و هشت ولی و قطب دیدار کرد. در همین مدت، فرصت ملاقات با دو نفر دیگر، مولانا حسام‌الدّین ملتانی و مولانا شمس‌الدّین یحیی را به دست آورد و از آنها تحصیل علم کرد. وی ادیان مختلف را

---

۱. بحرالمعانی، ورق ۱۱٦.

مطالعه کرده و با علما و فضلای آن ادیان مباحثه داشت. وی می‌نویسد که اگر آن مباحث نوشته شود، بحرالمعانی بار شتران باشد.[۱] وی سال‌ها مشغول نوشتن بود. جایی می‌نویسد که:

"مدّت پنجاه سال است که قلم در نکات اسرار محمّدی که با حضرت احدی است و اسرار حضرت احدی که با احمدی است می‌رانم"[۲].

چنان عارف کاملی بود که با اولیاءالله و انبیا ملاقات داشت. باری با حضرت خضر در دریای فرات در کشتی سوار بود. درباره نور محمّدی از ایشان سوال کرد و ایشان پاسخ دادند[۳]. در زمان اقامت خود در مصر با حضرت خضر و الیاس هم‌نشین بود. در مکتوب بیست و دوم به این امر اشاره می‌کند:

"هر چند که بیش می‌نویسم اشکال بیش در پیش می‌آید. تحقیق بدانی که این کلمات بحرالمعانی سال‌ها خضر علیه‌السلام از این فقیر در هر ملاقات در سفر در حضر سوالات کردی با او نمی‌گفتم و تااکنون می‌پرسد، والله که نمی‌گویم از سبب آنکه در مبدأ حال چند سال این فقیر را تمنای ملاقات او بود. چون ملاقات شدی از این کلمات از خضر محترم چیزی می‌پرسیدی مرا شفا حاصل نشدی. امروز او را تمنّا بسیار است و من محترزم. از سبب آن که او در حفظ جان خود است... اگر در هر دمی هزار جان دهند به ترک جان منتظرم. تا اینجا که رسیدم حدیث رسول^ص یادم آمد که حضرت فرمودند: علمای امت من از انبیای بنی اسرائیل افضل‌اند. روحش پاک و باطنش چنان صاف بود که در عالم رویا رسالت‌مآب^ص هدایت می‌کردند"[۴].

محمّد حسین از اهل ظاهر نبود، عاشق و شوریده‌ای بود:

"هر چند می‌خواهم که به ترتیب مکتوب کتابت کنم احوال شوریده دارم، نمی‌توانم، چنان مستغرق در معرفت اویم، اگر ذره‌ای بیرون دهم آسمان و

---

۱. بحرالمعانی، ورق ۱۳۷.
۲. همان، ورق ۱۳.
۳. همان، ورق ۴۳.
٤. همان، ورق ۱۰۹.

زمین نیست گردد"[۱].

وی در زمان نگارش این اثر بارز، نصیرالدّین محمود شیخین را در اکتساب عرفان کامل نمی‌دانست، همین بود که در بعضی موارد مسایل عرفانی را تشنه گذاشته است. به طور مثال جایی می‌نویسد:

"اما در این وقت خدمت اخوی را طالب شراب خاص یافتم بر حوصله خدمت اخوی که مبدأ حال‌اند چیزی می‌نویسم و هرگاه که آن برادر نهایت حال گردند و خواهند گشت ان شاءالله تعالی کامل‌تر از این نکات نبشته آید"[۲].

وی علاوه بر بحرالمعانی رساله‌ای در بیان روح نوشته است مسمّی به پنج نکات و بحرالانساب[۳]. وی در بحرالمعانی اشاره کرده که دقایق‌المعانی، حقایق‌المعانی و رساله‌ای در سماع خواهد نوشت. چنان که قبلا تذکر داده شده است این کتاب به شکل سی و شش نامه است و هر نامه موضوع خاصی دارد.

مکتوب اول: درباره ایمان است.

مبتدیان این راه باید متوجه اوامر و نواهی باشند، تا آهسته آهسته احوال آخرت کشف گردد و از منزل تشبه و شک گذشته، به جایگاه حق‌الیقین برسند و نتیجه این گونه احساس «قتل و غارت مال» است. حصول عصمت ظاهری از این آغاز می‌گردد و همین فکر را اهل کمال «وجه ذوق» می‌گویند و این حرف باعث مشاهده «جمال کلمه» است. جمال کلمه بحثی است طولانی که در آن توبه، لطف و قهر الهی و تفسیر آیه عرضنا لامانت... و قول امیرالمومنین حضرت علی[ع]، من عرف نفسه فقد عرف ربه. و معنی آن را که اینجا مراد از نفس رسول است، گنجانیده است. غواص بحرالمعانی محمّد حسینی در دریای بیکران لااله الاالله غرق شده به این نتیجه می‌رسد که "جمال ذات جز در آیینه صفات رسول الله[ص] نتوانی دیدن" و این شناور بحر معرفت در نفی افشای راز می‌نویسد که اگر در این زمینه زیاد حرف‌ها باشد، سخن به دیوانگان را می‌جنبان.

---

۱. بحرالمعانی، ورق ۱۱.

۲. همان، ورق ۱۳.

۳. عبدالحق محدّث دهلوی، اخبارالاخیار مع مکتوبات، فاروق اکیدمی، پاکستان، ص ۱۳۶.

نامه به تاریخ دهم صفر ۸۲۴ هجری قمری با بیت زیر به پایان می‌رسد. این بیت در بعضی از نامه‌ها تکرار شده است:

به پایان آمد این دفتر حکایت هم چنان باقی به صد دفتر نمی‌گنجد حدیث حال مشـتاقی

مکتوب دوم: درباره صلاة یعنی نماز است. نمازی که ستون دین است. در نماز نیت شرط است و نیت نفی همه چیز است که غیرالله باشد. نیت کننده باید مانند پروانه نفی ذات خود کرده در آتش عشق معشوق بسوزد. نماز رازدارانه و محرمانه سخن گفتن است، «المصلی یناجی ربه». حسینی مسایل عبد و معبود در واقعه معراج و ندای توقف رب‌العزت و سوال رسول را به نحو عالی مطرح کرده و از قرآن و حدیث شاهد آورده است. برای فهمیدن مطالب کتاب لازم است که بر نظریات عرفا و آیات قرآن و احادیث وقوف کامل داشته باشد. امیرالمومنین حضرت علی[ع] به صراحت گفته: «الهی ما عبدتک طمعاً بالجنة و لاخوفاً من نارک بل وجدتک اهلاً للعباده[۱]» یعنی من عبادت ترا نه از حرص و طمع جنت بجا می‌آورم و نه از خوف آتش، بلکه من ترا لایق عبادت می‌یابم.

این گونه موضوعات در فصوص‌الحکم نیز مورد بحث قرار گرفته است، به طور مثال مسئله صفات و ذات را با مثال بیان و سپس نتیجه‌گیری کرده که هوالظاهر والباطن[۲] ولی اینجا چون سخن بین دو عارف است گاهی بحث بسیار عالمانه است و گاهی رمزی. او می‌نویسد که در زمین حبیب را محمّد گویند و در نه فلک احمد خوانند و ماورای آن شش جهت میم را نیز حذف کنند که عینا تشریح هوالظاهر والباطن است. از عبارت‌ها چنین بر می‌آید که نویسنده گاهی در حالت ترس جان است و گاهی در شک که حرف‌هایش مبهم نباشد:

> "الله تعالی خدمت اخوی را بینا گرداند تا مکتوبات این فقیر را دریابد. زیرا که کمالات کلمات این فقیر نه کار هر کسی است. زینهار نپنداری که کس از این عصر و در عوض کلمات این فقیر رسد"[۳].

---

۱. علامه حلی، تذکرةالفقها، بحث نیت.

۲. خواجه محمد پارسا، شرح فصوص‌الحکم، تصحیح دکتر جلیل مسگرنژاد، چاپ مرکز نشر دانشگاهی ۱۳۶۶ هـ. ش، ص ۳۹ و ۳۸.

۳. بحرالمعانی، ورق ۴.

جایی می‌نویسد:

"اگر زیاد بنویسم مردم خون مرا می‌ریزند".

مکتوب ثالث:در این نامه زکات، روزه و حج مورد نقد و بررسی قرار گرفته است. زکاتی که اینجا بحث شده با زکات ظاهر فرق دارد. زکات عبادت از گنج کنت کنزاً مخفیاً است و بر اولیاء الله لازم می‌داند که از این گنج قسمتی را به برادران مقسوم کنند. صوم دو نوع است. صوم ظاهری و صوم معنوی. صوم ظاهری همان است که ما با ترک خورد و نوش انجام می‌دهیم. صوم معنوی جز لقاءالله چیز دیگر نباشد.

حج پنجمین رکن و نشانگر اطاعت خداوندی با قلب و جان است و بوسیدن سنگ اسود امری معمولی نیست بلکه یادآوری و تصدیق میثاق ارواح است. در حج مهم‌ترین شیئ بیت‌الله است و قلب مؤمن خانه‌ای است که مقام الهی است یعنی قلب المؤمن بین الاصبعین من اصابع الرحمت. پس حج نه فقط حج بیت‌الله است بلکه حج قلب هم است. همین است که حج هم علامت جمال و هم علامت جلال است. غرض این نامه چیزهای مهم بسیاری را دربردارد ولی بر بنای طوالت فقط چند مورد را اینجا ذکر می‌کنم. محمّد حسینی مانند سبو پر از عرفان است. وی به برادرش هم همه چیز را توضیح نمی‌دهد. در همین نامه می‌نویسد که:

"بشریت و شریعت نمی‌گذارد که مطلق کعبه ربوبیت را بیان کنم اما رمزی و رموزی خواهم نمود".

مکتوب رابع: این مکتوب با قول امیرالمومنین حضرت علی[ع] من عرف نفسه فقد عرف ربه آغاز می‌گردد. مهم‌ترین موضوع معرفت نفس رسول است و آن پله‌ای است که ما می‌توانیم از طریق آن به معرفت ربّ قدیر برسیم. این معرفت نیز راز سربسته الهی است و مقامی است که چون عارفی آنجا می‌رسد شناختن عارف و معروف دشوار می‌گردد. پس از حصول معرفت نفس، مفهوم بیت و معنای لکم دینکم[۱] و اتممت علیکم نعمتی[۲] آشکار می‌گردد و ادراک انسان به خداوند مضاعف می‌شود. رسول آیینه صفات

---

۱. قرآن، سوره ۱۰۹، آیه ۶.

۲. قرآن، سوره ۵، آیه ۳.

ذات است. رسول اکرم^ص فرموده‌اند: انا من ظهور ذاته و مخلوقه من ظهور ذاتی پس هر که او را شناخت از میوه لقاءالله بهره‌ور گردید. نویسنده دشواری معرفت را می‌داند و به برادرش می‌گوید: "اما نیکو درخواهی یافت چون این فقیر را دریابی ای برادر". علاوه بر این مسایل دقیق معرفت مانند "من رانی فقد رای ربی[۱]" و غیره را بحث نموده است. در آخر می‌گوید که آنهایی که اناالحق می‌گویند یا سبحانی می‌ورزند اصلاً نارسیدگی ایشان است. پس در آخر هدایت می‌کند که: "چون مشاهده در آیینه محمّدی یابی، ان شاءالله خواهی یافت هیچ خروشی نکن"[۲].

وی معرفت را به سه نوع تقسیم کرده است: معرفت ذات، معرفت صفات و معرفت احوال. علاوه بر این معرفت افعال‌الله یعنی احکام را نیز بررسی کرده است. معرفت نظری برای خواص خلق و معرفت شهودی برای خواص خواص است. اینجا الوهیت را به عین‌الیقین می‌بیند. محمّد حسینی بعد از بحث‌های ظریف نتیجه‌گیری می‌کند که هرچه کند برای او باید و امید جزا و حسنات ندارد. امیرمومنان در دعای کمیل فرموده است: ''ربی صبرت علی عذابک فکیف اصبرُ علی فراقک و هبنی صبرتُ علی حرّ نارک فکیف اصبرُ عن النظر الی کرامتک"[۳]. ترجمه: پروردگار من بر شکنجهٔ تو شکیبایی کنم پس چگونه بر فراق تو صبر توانم کرد و گیرم بر سوز آتش دوزخت شکیبایی کنم، پس چگونه بر محرومیت از نگاه کرامت بار تو صبر کنم.

مکتوب خامس و سادس: درباره روح است. روح امر رب است. در قرآن آمده: "انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون"[٤]. رسول اکرم^ص اسرار روح را مخفی گذاشته‌اند. برای فهمیدن روح لازم است که مقام قلب روشن گردد. در این نامه مسئله وجود روح قبل از جسد و مخلوق نشدن روح و فرق خلقت انسانی و ملکوتی را بیان کرده و به اثبات رسانده که فرشته‌ها از کن آفریده شده‌اند و انسان از ید قدرت. غرض روح

---

۱. بحرالمعانی، ورق، ۱۲.
۲. همان، ورق ۱۳.
۳. مفتاتیح‌الجنان، ص ۱۱۷.
٤. قرآن، سوره ۳۶، آیه ۸۲.

به عنوان راکب و جسم به عنوان مرکب است و علت سرانجام افعال قبیحه همین است. علاوه بر این زندگی و مرگ را نیز مورد بررسی قرار داده است.

از مکتوب هفتم تا دهم: سخن درباره عشق است. عشقی که ناگفتنی است:

عشق اندر فصل علم و دفتـر و اوراق نیســت هرچه گفت و گوی باشد آن ره عشاق نیست

وی مسایل ربوبیت و عبودیت و خرید و فروش نفس مؤمنان را بسیار عالی مطرح نموده در آخر می‌گوید: "چنانکه ربوبیت بها ندارد عبودیت نیز قیمت ندارد"[1].

برای ازدیاد عشق تمثل لازم است برای این که یک شکل و یک حال خسته کننده است پس معشوق را در جمال دیگر دیدن باعث فزونی عشق می‌گردد. عشق رمزی است که در بیان نمی‌گنجد و طالبان عقبی و عارفان قرار ندارند:

ای عشق دریغا که بیان از تو محال است

قسم‌های قرآنی مانند واللیل، والضحی، والتّین و رمزهای مقطعات و غیره چیزهایی است که فقط اهل معنی آن را می‌فهمند و اهل ظاهر به آن پی نمی‌برند و اگر کسی درک می‌کند مردم او را دیوانه می‌خوانند و قابل گردن‌زدن می‌دانند.

وی این گونه مطالب را مدلل و با گفته‌های اولیاءالله و آیات قرآنی بحث کرده است. عاقبت نتیجه‌گیری می‌کند که مآل زندگی یحبهم و یحبونه است، انسان باید طوری عشق کند که عاشق معشوق گردد.

این کتاب اصلاً این قدر مهم و جذاب است که اجازه نمی‌دهد عنوان‌ها را بنویسم. می‌خواستم خلاصه تمام نامه‌ها را ارائه بدهم ولی مقاله بار تحمّل را ندارد از همه چیز صرف نظر می‌کنم و در یک چشم انداز تمام عناوین مطالب را برای پژوهشگران و مطالعه کنندگان ارائه می‌دهم:

مکتوب یازدهم: درباره نور و مکتوب دوازدهم درباره شرح اناالحق و سبحانی است. خلاصه تمام بحث‌ها این است که شاهد و مشهود یکی است.

مکتوب سیزدهم: در بیان مدارج انبیاء اولوالعزم و امیرالاولیا حضرت علی[ع] و ذکر ایشان در کتاب‌های آسمانی و بین پیروان موسی و مسیح.

---

۱. بحرالمعانی، ورق ۳۸.

مکتوب چهاردهم: در فضیلت رسالت‌مآب و شاهدان لایزال.

مکتوب پانزدهم: درباره حدیث رسول لامّتی سبعة یعنی هفت ابدال و نقیب و نجیب‌اند.

مکتوب شانزدهم: در ضمن حق‌الیقین و عین‌الیقین است و در این مورد وقایع چند اولیاءالله را بیان کرده است. مانند شیخ ابوسعید ابوالخیر، ابن یمین، شیخ محی‌الدّین صاحب فصوص و غیره.

مکتوب هفدهم: دربارهٔ اقسام طالبان لایزالی است. در این مکتوب ذکر خوابی است که شب جمعه دیده بود که رسالت مآب[ص] بر سر منبر وعظ می‌گویند و اسماء حسنه را بیان کرده‌اند.

مکتوب هیجدهم: درباره کفر و انواع آن.

مکتوب نوزدهم: نیز دنباله همان بیان است.

مکتوب بیستم: در اسرار قرآن.

مکتوب بیست و یکم: درباره عاشق و خلقت رسول.

مکتوب بیست و دوم: درباره خلقت انسان. یعنی انسان را به تقاضای محبت و غیر انسان را به تقاضای قدرت آفریده است وغیره.

مکتوب بیست و سوم: مبنی بر تفسیر سعید و شقی است. مسایل اهل لوّامه، مسئله اجتهاد و رمز روح رسالت مآب بررسی شده است.

مکتوب بیست و چهارم: درباره مؤمنین.

مکتوب بیست و پنجم: عنوان خوانا نیست به ظاهر کفر خوانده می‌شود ولی موضوع بحث سکر است. پس امکان دارد که سکر باشد.

مکتوب بیست و نهم: سماع است.

مکتوب سی‌ام: درباره رویا است.

مکتوب سی و یکم: صلات و لوازمش.

مکتوب سی و دوم: فی بیان جنون و النور.

مکتوب سی و سوم: فی الاسرار.

مکتوب سی و چهارم: فی بیان المشارب.

مکتوب سی و پنجم: فی الحقیقت.

مکتوب سی و ششم: فی العشق و الهوا و فی ختم کتاب.

آخرین نامه دارای اهمیت خاصی است، چون به اینجا رسید، وی در خواب حضرت رسول[ص] را دید نویسنده خود در خاتمه کتاب می‌نویسد که روز پنجشنبه بیست و هفتم ماه محرم بود، صحبت درباره عشق و حجاب‌ها و شوق عاشق بود که او را به سوی دارالجمال و جلال می‌کشید:

"وقتی در اسرار عشق می‌راندم و قلمم در این محل که از رغبا تزدد حبا رسید... حالی دیگر درآمد آنگاه سر بر زانو نهادم حضرت رسالت[ع] را دیدم که در مسجد قبا با کل صحابه کرام و طبقهٔ عظام از امیرالمومنین علی کرم الله وجهه تا قطب عالم شیخ نصیرالدّین قدس سرّه حاضراند... من نیز و... در آمدم... فرمان شد بنشین در محل نشستم... حضرت رسالت علیه السلام به لفظ پارسی فرمودند که این فرزند من‌ست، مست حضرت لم یزل و لایزال، بحرالمعانی را بیار... بردم بر دست مبارک حضرت رسالت[ع] بدادم... بعد فرمان شد بیش از این اسرار در صحرا منه که امور شریعت در جهان قصور نگیرد... من نیز قبول کردم... به اتمام رسانیدم"[۱].

حق این است که این کتاب بسیار مهم است و برای کردارسازی و فهمیدن علت آفرینش و عاقبت خود، یکی از پرارزش‌ترین کتاب‌های عرفانی است.

نثر این کتاب ساده و روان است. در لابلای متن، عبارات عربی و آیات قرآنی و احادیث رسول و اشعار خود و دیگران را تلفیق داده است که خود یک موضوع مهم قابل بررسی است.

شعرهای وی نغز و پرعاطفه است و فارغ از دایره زمان و مکان و قرون و دیار، شعر عرفانی وی شعر زبان حال است. چند بیت از مثنوی وی نقل می‌شود:

از شراب شوق گشتم مست او   هست ما گم گشت اندر مست او
بود ما در بود او نابود شد   هر چه جز غیرش بدان مردود شد
چون مجرد گشتم از هستی تمام   نی وجودم ماند آنجا و نه نام

---

۱. بحرالمعانی، ورق ۱۷۸.

زان شــدم پــرواز ســوی لامکــان — دیدم آنجا عیش‌هــایی بــس عیــان
خویش را دیدم همه نــابود خــویش — یــافتم ســر رشــته مقصــود خــویش
چــون شــده فــانی محمّــد از وجــود — غیر او دیده که دیگــر کــس نبــود[۱]

در ضمن تجلّی صفات می‌سراید:

بحر جانم چونکه زد صــد گونــه جــوش — چون تــوانم بــود یــک ســاعت خمــوش
چــون کــه غــرق آتشــم عیــبم مکــن — مــی بســوزم گــر نمــی‌گــویم ســخن[۲]

یک رباعی و چند بیت از یک غزل نیز برای نمونه می‌آورم:

در مصحف حرف عقل طامات ببین — بر سدره بــر او پــس خرابــات ببــین
بگــذر ز صــفات او و در خــود بنگــر — بــی‌واســطه‌ای تجلــی ذات ببــین

*

آنچــه مــن در کــوی جانــان یــافتم — کــم‌تــرین از خبــره‌هــا جــان یــافتم
چـــون در افتـــادم بـــه پنـــدار بقـــا — در بقـــا خـــود را پریشـــان یـــافتم
چــون فــرو رفــتم بــه دریــای فنــا — در فنـــــا درّ فـــــراوان یـــــافتم
شمع‌ها و عشق از ســودای دوســت — جــان خــود را عــود ســوزان یــافتم[۳]

بدیهی است که زحمت‌های چندین ساله نویسنده را در چند صفحه بیان کردن ممکن نیست. این نمونه‌ای است از شعرهای شیرین که اینجا نقل شده است. غزل، قطعه، رباعی و مثنوی در لابلای متن موجود است که نیاز به تحقیق دارد. از ویژگی‌های جالب این کتاب علاوه بر مطالب عرفانی، این است که مؤلّف اطلاعات مهمی درباره فرهنگ و چهره‌های سرشناس عرفانی قرن هشتم و نهم که در نقاط مختلف در خانقاه‌ها زندگی می‌کردند، داده است و به این صورت نویسنده فضای عارفانه دنیای اسلام را باز نموده است.

در پایان باید بگویم که صوفی‌ها در گسترش اخوّت جهانی آن قدر زحمت کشیده‌اند که اگر ما آثار گرانبهای آنها را از قفسه‌های تاریک کتابخانه‌ها بیرون بکشیم و

---

۱. بحرالمعانی، ورق ۴۸.
۲. همان، ورق ۷۳.
۳. همان، ورق ۲۷.

به مردم ارائه بدهیم، آنها دوباره گرد آن جمع خواهند شد و از این سخنان بی‌ریا و عاشقانه سیر نخواهند گردید.

به پایان آمد این دفتر حکایت هم چنان باقی
به صد دفتر نمی‌گنجد حدیث حسن مشتاقی

منابع

۱. بحرالمعانی، سیّد محمّد بن نصیرالدّین جعفر حسینی مکّی (م: ۱۴۸۶/۸۹۱م)، نسخه خطّی شماره ۷۱.۲۹۷/۳، ذخیره سبحان الله، کتابخانه مولانا آزاد دانشگاه اسلامی علیگره، علیگره (اتراپرادش).
۲. پارسا، خواجه محمّد: شرح فصوص‌الحکم، تصحیح [دکتر] جلیل مسگرنژاد، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۲۶ ه ش.
۳. چشتی، شیخ عبدالرحمن، مرآةالاسرار، مکتبهٔ جام نور، ۴۲۲ متیا محل، جامع مسجد، دهلی، ۱۹۹۷ م.
۴. دیوان حافظ، تصحیح دکتر حسین علی یوسفی، نشر روزگار، ایران، ۱۳۸۱ه ش.
۵. خمینی، روح الله، آداب‌الصلوة، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳ ه ش.
۶. عباس قمی، شیخ، مفاتیح‌الجنان مترجم، تنظیم‌المکاتب، گوله گنج، لکهنو، ۲۰۰۰ م.
۷. عبدالحق محدث دهلوی، اخبارالاخیار مع مکتوبات، فاروق اکیدمی، پاکستان.
۸. نجم‌الدّین رازی، شیخ عبدالله: مرصادالعباد، برگزیده از دکتر محمّد امین ریاحی، چاپ پژمان انتشارات توس، ۱۳۶۶ ه. ش.
9. Rieu Charles: Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum Volume 1, Published by the Trustees of the British Museum, 1983.

مروری گذرا بر کتاب لهجات سکندر شاهی

اثر عمر سماء یحیی الکابلی

هندوستان کشوری است که در پروراندن تمدن و فرهنگ شهرت جهانی دارد و از دیرباز مرکز دانش و فرهنگ و هنر بوده است. این کشور دارای ادیان، مذاهب و هنرهای گوناگون مانند معماری، سفالگری، مجسمه‌سازی، سنگ‌تراشی و به ویژه هنر اصیل موسیقی است. یکی از خصوصیات هنری این سرزمین آن است که عموماً در تمامی این هنرها حالت معنوی و ارتباط عارفانهٔ دینی وجود دارد.

موسیقی نیز یکی از هنرهای باستانی ـ سنّتی هند است که حدود پانصد سال پیش از میلاد مسیح قدمت تاریخی دارد. این هنر با عقاید دینی بسیاری از مردم هند به ویژه هندوها آمیخته است که معمولاً با رقص در معابد اجرا می‌شود. رقص، علامت سپردگی پیش خدایان و سرود، زبان نیایش و نوای عارفانه در معبدها و باعث آرامش روح پریشان است. موسیقی در زندگی مردم هند مقام ویژه‌ای دارد به همین دلیل از کشمیر تا کرناتک (جنوب هند) و بنگاله و گجرات، مکاتب مخصوص موسیقی و شعر دیده می‌شود و در گذشته چنان به اوج رسیده بود که حافظ از ایران درباره طوطیان هند سخن می گفت. از بارگاه صوفیان تا دربار شاهانه، بزم سماع و موسیقی رواج داشت. نوازندگان و رقّاصان تشویق می‌شدند و از آنان در محافل تجلیل می‌شد. ناگفته نماند، حتّی پادشاهان مسلمان هند نیز تحت تاثیر تمدّن و فرهنگ هند، از این هنرهای باستانی ـ سنّتی حمایت کردند و در نتیجه کتاب‌های موسیقی بسیاری از زبان سانسکریت به فارسی برگردانده شد.

آهسته آهسته، موسیقی هند با موسیقی عرب و ایران نیز آشنا شد و کتاب‌های پُرارزش موسیقی به زبان سانسکریت، مورد توجّه هنرمندان واقع شد و کار ترجمه نیز با دقّت تمام آغاز گردید. گرچه امروزه بر اثر بی‌توجّهی و تبلیغات نادرست کشورهای غربی، موسیقی اصیل هندی به سمت موسیقی و رقص‌های مبتذل غربی پیش می‌رود که بسیار تأسّف‌آور است.

لهجات سکندر شاهی، یکی از پُرارزش‌ترین کتب موسیقی سنتی است که همچون دائرةالمعارف موسیقی سنگیت رتناگر و سنگیت متنگ (برهد دیشی) و غیره است.

نگارنده به تشویق بزرگان علم و ادب به ویژه استاد ارجمند پروفسور سید امیر حسن عابدی به تصحیح و تنقیح این کتاب نایاب پرداختم تا اولاً یکی از هزاران نسخه خطّی فارسی موجود در کتابخانه‌های شبه‌قارّه که هم اکنون در حال پوسیدگی و نابودی است، احیا شود؛ ثانیاً موسیقی سنّتی و اصیل جامعه هندی به جامعه جهانی معرّفی گردد.

نسخه این کتاب به زبان فارسی است و از اصطلاحات موسیقی زبان سانسکریت نیز در آن استفاده شده است. این کتاب تمامی ویژگی‌های سبکی و دستوری آثار ادبی قرن هشتم و نهم هجری قمری را داراست، لذا لازم است که برای آشنایی خوانندگان گرامی، به برخی از این ویژگی‌ها اشاره شود.

عبارات نسخه حاضر گاهی به صورت مصنوع و مسجّع به سبک عراقی و گاهی خیلی ساده یا بینابین است. نویسنده عبارتی را با واژگان دشوار و آهنگین چنان پشت سر هم می‌آورد که فهم آن برای خواننده تا اندازه‌ای دشوار می‌شود؛ به طور مثال:

> "و مغنیه و ماهروی طبیعت که در حسن و ملاحت از جمله غانیات است به تُرنگ دست خوش و زخمه‌های موزون مکارم اخلاق حمیده و به تحریک انامل و تمریح اصوات مآثر اعراق ستوده آن صاحبقران بی‌قرین و مالک ممالک روی زمین را به صماخ کروبیان کاخ آسمان رسانیده باشد"[۱].

چنان که گفته شد، از لحاظ سبکی نیز در این نسخه شیوهٔ خاصّی اعمال شده است. گاهی عبارت ساده و پیونددار است؛ برای نمونه:

---

۱. ورق ۴.

"میان دلاور خان و میان بهادرخان ـ اعلی الله تعالی شأنهما ـ میزان امکان را دو کفهٔ جلال‌اند و مر شاهین تمکین را دو بال اقبال، ایزد سبحانه و تعالی میزان این دولت را تا انفجار عمود قیامت از چشمه کردن چشم بد نگاهدارد[1].

همچنین زیرا چه، به معنی زیرا که؛ و چندانی، به معنی چندان؛ لاچار، در مفهوم ناچار به کار برده شده است. و نیز احتیاجک، به جای احتیاج، و قبله به جای قبل آمده است؛ مانند: "در دوست قبله نواخته می‌شد". فعل‌ها را در بیشتر مواقع به صورت جمع می‌آورد، در حالی که در فارسی امروز در چنین موارد فعل را مفرد می‌آورند؛ مثلاً: "باقی سه ست او ماندند" که بهتر است بگوید: "سه ست آن ماند".

ایضاً سبب آن که به جای به سبب آن که؛ و رسیده بود به جای رسیده شود یا رسیده باشد، نوشته و نقصانیت که نوعی مصدر جعلی است؛ به جای نقصان استفاده شده است. نه نفی که باید به سر فعل آید با واسطه نوشته می‌شود؛ مانند نه فایده می‌داد، به جای فایده نمی‌داد. واژه خورد با «واو» را به جای خرد به معنی کوچک به کار برده است. گاهی در صفت شمار، شیٔ موصوف را به صورت جمع می‌آورد؛ نظیر: "هر هفت اشخاص، به جای هر هفت شخص". در بیشتر اوقات از نوشتن «ها»ی مندوله (ه) و غیر ملفوظ صرف نظر می‌کند؛ مانند: پردها، به جای پرده‌ها، خانها به جای خانه‌ها؛ نزدیک به معنی نزد نوشته شده است؛ مثل: نزدیک بعضی آن چنان است، یعنی نزد بعضی، چونه، در معنی چگونه به صورت سبک اختصاصی در این کتاب به کار رفته است.

آوردن دو ضمیر مبهم در کنار هم مانند: «هر همه». نوشتن طرق به جای طریق؛ آوردن دو قید در کنار هم، نیز فاصله بین فعل‌های مرکب متمم، مانند: "بعده ابتدا از کلوخ که در چهارم خانه است بکند". یک محل به معنی یکجا؛ مذکورین به جای مذکور؛ کدامی در معنی کدامین؛ نظیر: "کدامی رقم‌ها را". دومی در معنی دومین. همچنین اختلاطی از عربی و فارسی و هندی نیز وجود دارد. لاچار به معنی ناچار؛ و دهکّه خوردن به جای ضرب خوردن و از این قبیل.

---

۱. ورق ۵.

تقسیم ابواب این کتاب، مبنی بر قسمت‌های سنگیت رتناگر و سنگیت سمیسار است؛ یعنی هفت باب که باب ششم آن در خصوص مزامیر و دارای پنج فصل است. در این فصل‌ها، نویسنده ـ عمر سماء یحیی کابلی ـ تمام سازها را به چهار نوع تقسیم کرده است:

۱. تت، ۲. تبت/سکهر، ۳.اونده، ۴.گهن

سپس آنها را به گونه‌های دیگر نیز دسته بندی و به شرح زیر مورد بحث قرار داده است:

تت، نام هر سازی است که از تار روده یا برنجینه درست می‌شود؛ مانند بینان؛ رباب و طنبور. بینان، دو گونه است: ست بینان (شرت بینان) و سربینان.

در خصوص سربینان که آن را به نه نوع تقسیم کرده به تفصیل چنین می‌گوید:

اول: ایکتنتری است که به شیوه‌های گوناگون یعنی گاهی با دست چپ و گاهی با دست راست و گاهی با هر دو دست نواخته می‌شود؛ چنان که با دست راست، بدین نام‌ها می‌نوازند. گهات[1]، پات[2]، سنلیکه[3]، الیکه[4]، اولیکه[5]، بهرمره[6]، سندهیته[7]، چهن[8]، نکه کرتری[9].

البته این اقسام بر مبنای طرز نواختن است، به طور مثال گهات آن است که دنبالهٔ انگشت سبابه را به سر وسطی چسبانیده تارها را از سر سبابه به طرف بالا بیفشاند تا با ضرب معمولی آواز خیزد و پات به تنهایی از سر سبابه به طرف بالا نواخته می‌شود.

نواختن سنلیکه از سر سبابه به طرف پایین می‌باشد و وقت نواختن سرهای انگشتان به طرف کف دست افشانده نوا نماید. اولی که از سر انگشت به طرف بالا بیفشاند. بهرمره را از سر بنصر شروع کند و یکی یکی تا سبابه به طرف کف دست بجنباند تا آواز خیزد و غیره...

---

1. ghata.
2. pata.
3. samlekh.
4. ullekh.
5. Avalekh.
6. bharamara.
7. sandhita.
8. chinna.
9. nakhkartari.

همچنین ایکتنتری را به دست چپ به دو گونه به نام: اَسپهُرتَ[1] و کَهسِتَ[2] نوازند. ایکتنتری با دو دست به سیزده نوع نواخته می‌شود: گهوش[3] ریپه[4]، بند[5]، کرتری[6]، اردهه کرتری[7] و اردهه چندر و غیره... که نویسنده همهٔ این اصناف را به شرح و بسط بررسی کرده و علاوه بر ایکتنتری هشت نوع دیگر بینان را به نحو عالی معرفی کرده است.

دوم: نوع بینان به نام نُکلا[8] است که مانند ایکتنتری نواخته می‌شود، جز آن دو تار دارد.

سوم: ترنتکا است که سه تار دارد.

چهارم: چترا که هفت تار دارد و با انگشت نواخته می‌شود.

پنجم: پنجمی است که نه تار دارد و با چوگ نواخته می‌شود.

ششم: متّکوکلا[9] که میان تمام بینان بسیار مهم است. این بزرگ‌ترین بینان است و دیگر بینان‌ها تابع این است.

هفتم: آلاپنی است. این را از نی نیزه راست یا از چوب کهیر می‌سازند. طولش نه مشت و میانه خالی است. باید دهنه‌اش دو انگشت باشد و دو سوراخ پایین چوب به درازای دو انگشت و پهنای نیم انگشت در آرد و بالا چوب مدوّر و یک انگشت ببندد و بعد از آن یک تار ابریشم یا روده میش را بر آن کدو یا جایی که از عاج نابهِ درست شده است، ببندد.

هشتم: قسم کنّری[10] به دو گونه کوچک و بزرگ است. کوچک دو کدو و بزرگ سه کدو دارد. نویسنده در آن کتاب در خصوص ساخت این بینان به تفصیل بحث کرده است.

نهم: پناکی[11] و این آخرین قسم از تت ساز است که از نی به شکل کمان درست می‌شود که طول آن چهل و یک انگشت و میانه کمان دو انگشت و ربع و در هر دو

---

1. asphurita.
2. khasita.
3. ghosha.
4. repha.
5. bindu.
6. kartari.
7. ardhkartari.
8. nakula.
9. mattakokila.
10. kinnari.
11. pinaki.

سر کمان به تار روده ببندد. و وقت نواختن کمان را بر کدو نهاده با یک کمان دیگر مالیده، بنوازد. اندازه و مقدار کمان و تفصیل‌های ریز آن را نیز با شرح نگاشته است.

فصل دوم: در بیان سکهر است. نخستین نوع این گروه بنس است. این ساز از نی نیزه چوب کهیر، عاج، صندل، رکت چند، زر یا نقره تهیه می‌شود. بنس پانزده نوع دارد. این گوناگونی بر مبنای طول مزمار و فاصله سوراخ است. چنانکه از اسم شان پیدا است: ترپرکه یعنی فاصله سوراخ زیرین سه انگشت؛ چتر مُکه چهار انگشت؛ پنج وکتر؛ پنج انگشت؛ کهم مکه، شش انگشت؛ منی، هفت انگشت؛ وس، هشت انگشت؛ ناتهیندر؛ نه انگشت و چون فرق، ده انگشت باشد، مهانند گفته می‌شود. همین طور ادامه دارد و چون فاصله بیست اصبع می‌باشد، آن بنس را مرلی می‌گویند. سپس طرز نواختن هر قسم ساز را به تفصیل گفته است.

نویسنده در فصل سوم درباره اونده چنین بحث کرده است.

اونده، سازی را گویند که از چوب ساخته می‌شود که میانهٔ آن خالی و بر دهنهٔ آن مانند پکهاوج و دهل و نقاره چرم می‌پوشانند. اونده بیست و سه نوع دارد که نخستین آن پتهه[1] است و آن نیز دو نوع دارد: یکی، مارگ و دوم دیسی. مارگ آن است که از چوب کهیر درست شود و دهانهٔ آن را از پوست گوسالهٔ ششماهه بپوشانند و گرداگرد پوشش چرم نیز هفت سوراخ بکنند و در سوراخ‌ها ریسمان انداخته بکشند تا مستحکم گردد. سپس دو حلقه نقره‌ای یا مسی را در چوب پتهه با کمک میخ وصل کنند و در آن ریسمان ببندند.

دیسی طولش یک و نیم هسته و در میانه شصت انگشت دارد و دهنها را تنگ بکنند، مانند هلهله قطر دهن راست هفت انگشت و ده چپ شش و نهم انگشت باشد.

صوتی که از پس می‌خیزد، شانزده صدا دارد. که گرگهت تهیه و دهرن ت ته د دهرن ره که از این شانزده تا بسیاری از مقطعات موسیقی را درست می‌کنند.

نوع دوم از اقسام اونده، مَرَدَل است که از چوب بجیسار به طول بیست و یک انگشت و میانه خالی سازند. قطر دهن راست سیزده و چپ چهارده انگشت دارد.

1. pataha.

نوازندگان مَرَدَل هم بر چهار نوع: وادک[۱]، مکهری[۲]، پَرَتِ مُکَهری[۳]، و گیتانگ[٤] اند.

مجموع سازهای اوند ه، بیست و سه نوع مزمار است که اسامی آن به این صورت است:

پَتَهه[۵]، مردل[٦]، هدکا[۷]، کرتا[۸]، گهت[۹]، گهدس[۱۰]، دهوس[۱۱]، دهکا[۱۲]، کدکّا[۱۳]، کدوا[۱٤]، رنجا[۱۵]، دمرو[۱٦]، دکّا[۱۷]، منددکا[۱۸]، دکُلی[۱۹]، سِلُکا[۲۰]، جَهلَّری[۲۱]، بَهانَ[۲۲]، تِروَلی[۲۳]، دُندُبّهی[۲٤]، بَهیری[۲۵] یعنی دهل، نِسّارَنَ[۲٦]، تُنُبکی[۲۷] یعنی نقاره. تعدادی زیادی از اینها هم اکنون رواج دارد.

فصل چهارم: در بیان گهن مزمار است که به هشت نوع: تال[۲۸]، کنتال[۲۹]، گهنتا[۳۰]، گهنتکا[۳۱]، وِجَی گهنتکا[۳۲] و غیره...

---

1. vadak.
2. mukhari.
3. prat mukhari.
4. gitanga.
5. pataha.
6. maradal.
7. hadukka.
8. karata.
9. ghata.
10. ghadasa.
11. dhawasa.
12. dhakka.
13. kudukka.
14. kudwa.
15. ranja.
16. damaru.
17. dakka.
18. mandidakka.
19. dakkulee.
20. selluka.
21. jhallari.
22. bhana.
23. triwali.
24. dundubbhi.
25. bheri.
26. nissarana.
27. tumbaki.
28. tal.
29. kantal.
30. ghanta.
31. ghantika.
32. vijay ghantika.

این گونه مزامیر عموما از برنجینه و مس ساخته می‌شود. سازی که صدای بلند و درازا دارد، گروه شدّه است و صدای نرم از شکتی است؛ یعنی مربوط به خدایان هندوان است. شدّه در دست راست و شکتی در دست چپ است. تال از برنجینهٔ خالص مدوّر و مجوّف و یکسان به قطر دو نیم اصبع است که بین هر دو سوراخ است.

کنتال یا کنسال، از برنجینه مانند دو سرپوش مدوّر دیگ است که دارای سیزده اصبع قطر و دو انگشت عمق است. سوم ـ گهنتا یعنی زنگ بزرگ از برنجینه و صورت تن تن است. گهنتا را گهر گهری و جلاجل نیز می‌گویند که مانند دهان غوک سازی دو تو بسازند و در آن گلولهٔ کوچک آهن بیندازند تا از جنبش به صدا درآید.

خلاصه این که این کتاب در دنیای موسیقی بسیار پرارزش است و دارای چندین اطلاع ویژه‌است. یکی این که پس از مطالعه در ضمن تاریخچهٔ موسیقی معلوم می‌گردد که تا چه حدی بعضی چیزها در رواج بود و کاربرد بعضی متروک بود. مثلاً در ضمن رقص هشتاد علامت دست را نشان داده که الآن فقط شصت علامت متداول است.

بیدل شاعر آیینه و حیرت

مبند دل به عمارات این شکسته ربـاط مخور فریب ز ایوان این فکنده بسـاط[1]

بیدل «سرو بوستان طریقت»، عاشق پیمانه محبت، حکیمی دلنواز و شاعری سخن‌طراز است. بیدل در مکتبی تربیت شده بود که اساسش بر قرآن و حکمت و معارف اسلامی بود. وی افکار افلاطونی و بقراطی را مطالعه کرده بود، فلسفهٔ ادیان مختلف را می‌دانست، بر وید و اپنشاد تسلط داشت و آثار عرفا و پیشگامان معارف وجود و امکان را به نحو عالی درک کرده بود. بی‌ثباتی عالم امکان و حجاب‌های مادّی دل حسّاس بیدل را اندوهگین می‌کرد. قرب پروردگار هدف زندگانی است، همین است که بیدل در تجلّی ذات و صفات همه چیز را با چشم حیرت می‌بیند. کاروانیان می‌آیند و می‌روند و جز حیرت چیزی نمی‌افزایند. زبانش به نام او گویا و جانش به نام او شیدا و چشم نارسایش حیران است.

طلسم حیرتم و یک نفس قـرارم نیسـت بــه آب آیینــه دل سرشــته‌انــد مــرا[2]

بیدل آن قدر در طلسم حیرت اسیر شده که واژه‌های حیرت، حیران، تحیر و آیینه در کلام وی بسامد ویژه‌ای دارد. علّت حیرانی وی آن نور و صفایی است که با گل آدم سرشته شد و بلای عشق بر سرش ریخت. روح بی‌قرارش مدام متلاشی همان صفای باطن است و متوجّه می‌کند که «موهای سپید» یعنی از ظاهر کسی لازم نیست که پاکی به او رسیده باشد. تا وقتی که دل پاک نباشد، این سپید مویی مانند کف صابون است که فقط ظاهر را شستشو می‌دهد و اصلاً بر پاک کردن باطن قادر نیست. پس قبل از این که

---

۱. کلیات بیدل، ترکیب‌بند، ص ۱۹۱.
۲. همان، ص ۳۸۱.

ظاهر مایل به روشنایی باشد باید قلب روشن شود. اینقدر روشن شود که با ظاهر مطابقت داشته باشد:

چه ساز موی پیری با دل غفلت سرشت مـن   که بر آلایش باطن تصرف نیست صابون را[۱]

قبل از این که دربارهٔ حیرت گفتگو کنم، بهتر است، چند کلمه درباره سوز درونی بیدل گفته شود. شاعر بیدار مغز از غفلت مردم نگران است و می‌سراید:

غبـار غفلـت و روشـندلی نگـردد جمـع   کجاسـت دیـده آیینـه را غنـودن‌هـا[۲]

آیینه تشبیه لطیفی است که همیشه باز است و نقش همه پدیده‌ها را می‌بیند و چشم‌ها را نمی‌بندد. برای بیدل، نابسامانی و ناهنجاری اجتماعی، دردناک بود و بی‌خبری مردم، یکی از ملال‌آورترین عوامل، به شمار می‌رفت. بنابراین چنین می‌سراید:

ز اضـطراب دل اهـل زمانـه بـی‌خبرنـد   بود تپیدن بسمل به پیش طفلان رقص[۳]

اینگونه مطالب، به ویژه هجر و فراق و محرومی از عروج روح بلند، ناقدردانی نعمت و امانت بزرگ خداوندی، زهد و ورع و ریاضت و تقویٰ را در آثار تمام پیشگامان معارف اسلامی می‌بینیم. بدون شک هر موضوعی، به نوبه خود و در محدوده‌اش، مفید و سودمند است و در کلام بیدل نیز جا دارد. امّا شیوه‌ای که بیدل ارائه داده، براساس همان فلسفه وحدت‌الوجود است و به نظر او دنیا وهم و خیال و حجاب‌هایی است که در راه شهود حایل می‌شود. این نگرش بیانگر ارزش‌های معنوی انسان و نشانگر راهی است که تقرّب و معنویت را در جان انسان رشد می‌دهد. بیدل همچون عاشقان دیگر در تلاش برای رسیدن به معشوق بسان عطشانی که به هر سو در تلاش آب باشند، می‌رود. امّا هیچگاه، به معرفت واقعی و آن منبع آب زلال نمی‌رسد و از رنگارنگی پدیده‌ها و عظمت آفرینش متحیر می‌گردد و آیینه‌وار با چشم روشن شگفتی‌ها را می‌بیند و توسط واژه حیرت، احساسات لطیف خود را عرضه می نماید.

---

۱. کلیات بیدل، ص ۳۷۹.
۲. همان، ص ۳۸۱.
۳. همان، ج ۲، ص ۳۵۵.

حیرت زبان

اندیشهٔ بیدل همیشه چشم حیرت را دنبال می‌کند. این ابزاری برای نقاشی است که ایماژهای گوناگون را ارائه می‌دهد. در بیت زیر حیرت زبان شوخی اسرار است. چون حیرت پدیدار کننده اسرار الهیه است پس طوری لب به سخن می‌گشاید که نگاه گفتگو می‌کند:

حیرت زبان شوخی اسرار ما بس است   آیینه مشربان بـه نگـه گفتگـو کننـد[۱]

حیرت سوال کننده

بیدل حکیمی است که تکیه بر شوق نزدیکی و شورش و وجدان دل و کم مایگی ادراک دارد و در فکر سراغ خود گم می‌شود. ای کاش که منزلگاهش به جایی می‌بود که وادی حیرت ویران می‌گردید زیرا که این یکی از عوامل حجاب است. در اینجا حیرت سوال می‌کند:

به این فطرت کـه در فکر سـراغ خـود گمم بیدل

چه خواهم گفت اگر حیرت ز من پرسد نشانش را[۲]

حیرت مست کننده

حیرت یکی از علامت‌های حجاب است ولی عارف را غرق دریای حقیقت می‌کند. شاعر حیرت را در بیت زیر عاملی مست کننده می‌خواند. با دیدن چشم عاشق می‌پرست، جام مست حیرت می‌گردد. این امر هم بیانگر حالت آگاهی و هم تغافل است:

ای ز چشم می‌پرستت مست حیرت جام‌هـا   حلقهٔ زلف گره گیرت بـه گـوش دام‌هـا[۳]

حیرت بحر

چشمان آهو که همیشه نگران و باز و حیران است، با دیدن جلوه‌های رمیده‌ی معشوق، مبتلای گرداب بحر حیرت است. هر که اسیر گرداب می‌گردد، کی مجال رهایی و کجا آرامش دارد که چشم را ببندد. این مشاهده بیدل را به شور می‌آورد:

چشم آهو حلقه گرداب بحر حیرت اسـت   در تماشـای رم وحشـی غـزالان شـما[٤]

---

۱. کلیات، ج ۲، ص ۸.
۲. همان، ص ۳۸۷.
۳. همان، ص ۳۳۹.
٤. همان، ص ۳۴۱.

حیرت غبار

حق این است که نخستین نمود جلوه‌زار بزم جانان صبر و شکیب را می‌گیرد و چون کلیم نتوانست ببیند، شکی نیست که برق تجلّی پیه نور را خواهد گداخت و بی‌بصری می‌آورد. پس امکان ندارد که چشم آیینه مانند باشد. پس شاعر آرزوی غبار حیرت می‌کند و جستجوی آیینه چشم ادامه دارد:

به اولین جلوه‌ات ز دل‌ها رمید صبر گداخت طاقت
کجاست آیینه تا بگیرد غبار حیرت در این تماشا[1]

حیرت نگاه

حیرت نزد شاعر مایه ادراک است و وجدان را به هیجان می‌آورد، حیرت دریا مثال است که مد و جزر دارد و احساس شاعرانه و انگیزه دلبرانهٔ نیستی را به هستی می‌آورد:

جنون می‌جوشد از مد نگاه حیرتم اما
به جوی رگ صدا نتوان شنیدن موجهٔ خون را[2]

حیرت نسخه

حیرت در کلام بیدل پدیدهٔ شورانگیز قلب عارف است. در بیت زیر بیدل بسیار زیبا آن حالت حیرت و بازکردن چشم را با خیال‌انگیزی هنری می‌سراید. عشق چون یک مرتبه مایل به حسن شد، تاب جلوه‌های دیگر را ندارد و در طلسم آن گرفتار می‌گردد و چشمش همیشه باز می‌ماند. پس بر صفحهٔ بیاض چشم، جز جلوه‌های رنگارنگ تنها ذات چیز دیگری نمی‌بیند و چیزی بر آن نوشته نشد فقط صفحهٔ ساده‌ای مانده که جز سطر سطر از تار مژگان ندارد در نتیجه پلک ورقی نزد و صفحه دیگری نگاشته نشد پس این چشم بیچاره چه شیرازه کند؟

این نسخه حیرت که سواد مژه دارد   بیش از ورقی نیست چه شیرازه کند چشم[3]

---

۱. کلیات، ج ۲، ص ۳۷۸.
۲. همان، ج ۱، ص ۳۷۸
۳. همان، ج ۲، ص ۴۶۵.

حیرت میدان

شکی نیست بیدل در طلسم حیرت اسیر بود و کاربرد فراوان واژه حیرت، خیال‌آفرینی بیدل را نشان می‌دهد. او سپیدی چشم را میدان حیرت گفته می‌سراید:

میـدان حیـرت صـف آیینـه رفتـه‌ایـم   شمشیر می‌کشد به سر خـود غنـیم مـا[۱]

طلسم جادویی را می‌گویند که عقل شکار وی می‌شود. طلسم حیرت به بیدل اجازه نمی‌دهد که از راه سلوک رو بگرداند:

نزاکت‌هاست در آغـوش میناخانـه حیـرت   مژه بر هم مزن تا نشکنی رنـگ تماشـا را
نگذشته شمع فانوس خیال از چشم پوشـیدن   فنا مشکل که از عاشق برد رنگ تماشا را[۲]

حیرت سجده

حیرت در کلام بیدل هم مایهٔ تغافل و هم مایهٔ تلذذ است. چنانکه عرفا در ضمن اصطلاحات تشریح کرده‌اند. شاعر چون لذت شوق و وارفتگی را درک می‌کند، گداز قلب اشک می‌آورد و همین اشک فراق و محبّت اگرچه مثل شبنم قطره‌ای است، ولی علامت پاکی و وضو است. اگر وضو نباشد، کی به سجده می‌افتد و به اوج و بلندیش که معراج بندگی است، می‌رسد:

حیـــرت ســـجود معبـــد راز محبّـــتم   غیر از گداز نیست چو شبنم وضـوی مـا[۳]

حیرت حسن

حسن برای اهل عرفان در شش جهت آیینه می‌گردد و آیینه باید از غبار پاک باشد ولی حیرت حسن کیفیت طبیعی را عوض می‌کند و احساس نشاط آن قدر قوی می‌گردد که از غبار حیرت آیینه‌ها می‌بالند:

حیرت حسنی است در طبع نگه پرورد مـا   شش جهت آیینه بالد گر فشانی گرد مـا[٤]

---

۱. کلیات، ج ۱، ص ۳۲۸.
۲. همان، ص ۳۵۷.
۳. همان، ص ۳۸۶.
٤. همان، ص ۳۹۴.

حیرت شفیع جرات

بیدل چون کیفیت درونی حیرت را احساس می‌کند، هزاران جلوه حیرت‌زا را می‌بیند. به نظر بیدل حیرت شفیع محشر است:

چه امکان است فردا عرض شوخی ناتوانش را
مگـر حیرت شفیع جـرات اندیشـد بیانـش را[1]

حیرت مهر نبوّت

بیدل در آیینه به مقام لاهوت می‌رسد و هرچه مشاهده می‌کند علم‌الیقین نیست عین‌الیقین و حق‌الیقین است، همین است که آن کیفیت حیرت برایش مهر نبوت می‌گردد:

حیــرت آیینـــه‌ام مهـــر نبـــوت دارد تاب دیدار تو بس شاهد اعجـاز نگـاه

حیرت راهنما

کاروان بشریت از درک آفریدگار عاجز است و در چنین وضعی این فقط حیرت است که او را به منزلگه می‌رساند. زیرا که حیرت اجازه بستن نقش دیگری را بر آیینه چشمش ندارد. در آخر به عنوان راهنما گم کردگان راه را به طور مقصد می‌رساند:

صـــدایـی از درای کاروان عجـــز مـی‌آیـــد
که حیرت هم به راهی می‌برد گم کرده راهان را[2]

بیدل غزلی با ردیف حیرت سروده است که در آنجا حیرت خوش معاش، حیرت حاشیه جوهر آیینه، حیرت چمن تراش، حیرت دور باش (دور از قرب الهی)، حیرت نیاز پاش، حیرت بد قماش و حیرت جگر خراش است[3].

در آثار منثور وی حیرت چشم خواننده را به حیرانی می‌اندازد که چقدر نکته‌های باریک و لطیف را در نثر خود گنجانیده است.

---

۱. کلیات، ج ۱، ص ۳۸۷.
۲. همان، ص ۳۳۴.
۳. همان، ص ۶۰۴.

نتیجه‌گیری

سخن دراز و فرصت کوتاه، این است نمونه‌ای از «حیرت» بیدل که چشم‌های ما را روشن می‌کند. در آخر باید گفت که در بحر حیرت بیدل شنا کردن آسان نیست. عاقبت از فرط حیرت نتوانستم بر آیینه دست زنم. حیرت در آثار بیدل و در مصطلحات صوفیانه باب مفصلی دارد. گاه این حیرت‌ها ما را غرق دریای حقیقت می‌کند و گاه در قعر غفلت می‌اندازد و موجب وحشت و دهشت می‌گردد، ولی حیرت بیدل سحرآگین است. لذّتی دارد و نمی‌خواهد که نقش امکان طلسم را بشکند. بیدل به نحو تازه گفته‌های پیشینیان را پشت سر گذاشته و به دریای لامکان رسیده، از چشم آیینه تمام دفترهای محدود را می‌شوید و در حالت فزونی حیرت هرچه می‌بیند رنگی ندارد جز رنگ محبوب، پس در آخر به این نتیجه می‌رسیم که بیدل به جایگاه بلند معرفت رسیده جلوه‌های معشوق را با قلم موهای نازک خیال‌انگیزی، رنگریزی کرده است:

نقـش امـکان در بهـار حیـرتم رنگی نبست
شسته‌ام عمری‌ست این دفتر به چشم آیینه

منابع

۱. بیدل، عبدالقادر، کلیات، ج ۱و ۲ و ۳، تصحیح اکبر بهداروند، ناشر الهام، تهران، ۱۳۷۶.
۲. عینی صدرالدّین، میرزا عبدالقادر بیدل، چاپ اول، سوره مهر، تهران ایران.
۳. صلاح‌الدّین سلجوقی، نقد بیدل، دپوهنی، وزارت دارالتالیف، ۱۳۴۳، افغانستان.
۴. عبدالحسین فرزاد، نقد ادبی، نشر قطره، ایران، ۱۳۷۶.
۵. شفیعی کدکنی، شاعر آیینه‌ها.

سعید نفیسی و اندیشه‌های او

سعید نفیسی به سال ۱۲۷۴ هـ ش در تهران چشم به جهان گشود. تحصیلات خود را در ایران, سویس و فرانسه به پایان رسانید و به کشور خود برگشت و به عنوان دبیر به خدمت مردم ایران درآمد و سپس به مقام استادی دانشگاه تهران رسید.

چشمان نفیسی دنیای بیگانه را دیده و روح او درد غربت را چشیده بود. وی آسیا، آفریقا و آمریکا همه جا را گشته، از تحقیق و مطالعه بسیار بهره برده و قرینه‌های تجارب را غنی ساخته بود. نفیسی می‌دید که سیل فرهنگ غرب دیوارهای تمدّن شرق را نابود می‌کند. جوانان از فرهنگ خود بی‌خبر می‌مانند و در تلاش زندگانی خوب و آسایش مادی از اقدار خود بیگانه می‌باشند و دنیای احساس و عاطفه در مقابل چیرگی تسخیر جهانی تاریک می‌گردد. نفیسی از آنهایی بود که بعد از حصول علم و دانش ارزش فرهنگ و وطن و ارث ملک و میهن خود را باز شناخت و در زمانی که همه گرایش به غرب داشتند و در تلاش آتیهٔ خوب و تابناک، کشور خود را ترک گفته به اروپا و آمریکا هجرت می‌کردند، قهرمان داستان سعید نفیسی در آرزوی اذان مغرب جان به جان‌آفرین می‌سپارد. نویسنده ارزش دین و فرهنگ را نشان می‌دهد و می‌خواهد که در تار و پود داستان‌های خیالی به مردم عرضه کند که اشرف‌المخلوقات با دیگر آفریده‌ها چه فرقی دارد و مطرح می‌کند که همان فرق، اساس ارتقای انسانی است. بشر قدرت خلاقیت و ابتکار دارد یعنی به وسیله عقل و خرد خویش نقش‌هایی را در این جهان به وجود می‌آورد. او هیچ وقت تابع شرایط زمانی نیست پس آشکار است که برای بشر مسئله ردّ و قبول بر معیار سنجش است. روزگاری که جامعه پدیده‌های زمان را می‌پذیرد و از آن پدیده‌ها بدون سنجش پیروی می‌کند، روزگار انحطاط و رکود

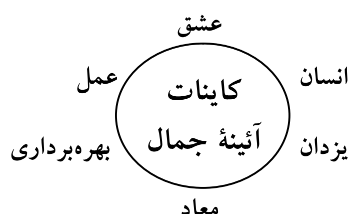
است. او می‌دید که عقب ماندگان جز غرب الگویی ندارند و غرب است که در هر زمینهٔ زندگی شرق تهاجم دارد پس اگر جلوگیری نشود این سرمایهٔ پُرارزش فرهنگ از دست می‌رود.

غرب امروز برای اعتلای انسان متوجّه دین شده و نفیسی قبلاً درک کرده بود که نخستین مایهٔ بشریت‌ساز «دین» است. دین غذای روح و طعمهٔ بدن لاغر رنج کشیده است, وی می‌خواهد چنین ثروت بی‌زوالی را حفظ کند.

سعید نفیسی یکی از نویسندگان متعهّد است که در نوشته‌های وی لطافت ذوق, رقت احساس و درد روزگار خیلی چشمگیر است. وی چون می‌خواهد که دیگران را بر رهگذر فکر و عاطفهٔ خود عبور دهد, کاروان عشق درست می‌کند و با عبور از راه‌های پُرپیچ فلسفهٔ اسلامی، توجهٔ خوانندگان را به سوی علت آفرینش انتقال می‌دهد و داستان‌های عشق را می‌سراید:

"می‌دانی من از کی دلباختهٔ توام. زمانی بود که یزدان طرح آفرینش می‌ریخت او بود و او... چندی گذشت و یزدان خواست آن آرامش یکنواخت جهان ازل را برهم زند. فرشتگان را آفرید و آن جاذبهٔ وجود آن بخار دل اوبار را به ایشان عرضه کرد. ایشان سزاوار این عشق نبودند و از پذیرفتن این درد جهانسوز سر باز کشیدند. آنگاه یزدان من و ترا آفرید... از آن روز تو خواهان من شدی و من دلباختهٔ تو شدم[۱]".

نفیسی برای فهمانیدن تاریخ آفرینش و هدف زندگانی یک دائرهٔ نظام عشق را در نوشته‌های خود ترسیم می‌کند:



۱. سعید نفیسی، فرنگیس، ص ۵۰.

و "من و تو" نفیسی کسی دیگر نیست بلکه فرزندان حضرت آدم هستند و عشق در نهاد ایشان "ودیعهٔ پروردگار" است. او در زمانی زندگی می‌کرد که حرف‌های تجدّد و مدرنیزم رواج پیدا کرده بود و درک عشق وی در روزگار فرو رفته در مادیت شاید دشوار می‌بود، چنانکه خودش می‌نویسد:

"این صحایف آیینه‌ای‌ست از تظاهری که اندیشهٔ من در پی آن نقطهٔ موهوم روزی چند کرده است. شما آن را هرچه می‌خواهید بنامید. اگر عشق می‌دانید یا اگر هوس و تفنن نام می‌گذارید نه از آن تسمیهٔ نخستین برخود خواهم بالید نه از آن تسمیهٔ دوم فضیحت زده خواهم شد"[1].

غرض شیوه‌ای را اختیار کرده که هم شرح اندیشه است و هم غزل. عشق نفیسی «عشق بی‌قید[2]» است. "نخستین گام او بی‌درنگ به مقصد می‌رسد"[3] "و زبردست‌ترین و چیره‌ترین نیروهای طبیعت است"[4] و انسان با وجود تمام توانایی زیر نگین عشق است. بدون عشق زحمت‌ها کشیدن، روزها را به شب گردانیدن و شب را با روز عوض کردن باعث کاهش و "در حالت عشق در دریای مصیبت و بلا شنا کردن باعث «افزایش» است عشق قوی ترین نیروها را در روح انسان بیدار می‌کند"[5].

عشق از دیدگاه نفیسی وسیلهٔ نیرو بخشیدن شکست و نابودی زندگی جهان است و این ادیب هنرمند در زیر لایه‌های نهان نهاد فکری و فرهنگی جستجو می‌کند و برای تحرک جامعه‌ای اقدام می‌کند که مایل به ستیزه گری, منافقت, خودپسندی و مادیت است.

"عشق آن کشاکش دریای بیکران سرشت هر موجودی است که اگر روزی از میان برخیزد هر رشته‌ای از این تار و پود هستی را بادی به گوشه‌ای دیگر از دیار نیستی خواهد برد. عشق به منزلهٔ آن ریسمانی است که دانه‌های پراکندهٔ

---

۱. سعید نفیسی، فرنگیس، ص ۵.
۲. همان، ص ۱۳.
۳. همان، ص ۱۲.
٤. همان، ص ۱۸.
۵. همان، ص۲۲.

این سبحهٔ آفرینش را بهم پیوسته است و اگر روزی گسیخته شود هر دانه‌ای زیر پای یکی از این عوامل نیستی بی‌سپر خواهد شد"[1].

این عبارت تمام راز آفرینش را در خود نهفته دارد و ارزش فرد و جامعه و بافت جامعه را نشان می‌دهد.

چگونگی عشق

نفیسی در نثر الهام بخش خود مسایل علمی و فرهنگی را در پیکر عشق گنجانیده، دنبال واقعیت‌های نظام اجتماعی می‌گردد. راستی هنرمند همان است که به محیط نگاه کند و دید وی از دیگران متفاوت باشد و حرفهای وی ترجمان آن افکار باشد و چنین اندیشه‌هایی جاودان می‌ماند:

"عشق فروغی از آن پرتو ازل و ابد است که ذرات جهان را به یکدیگر می‌فشرد و قوام این عالم هستی را فراهم ساخته است"[2].

عشق در نظر نفیسی پاداش ستایش ربانی است که نباید آلوده به گناه و سود و زیان باشد و اگر این چنین نیست، چیزی دیگر جز شهوت نیست و خدا شهوت را دوست ندارد. عشق بدون شهوت, عشق پاک و با عصمت مایهٔ اوج کمال انسانی و باعث زندگانی جاودانی است در صورتی که عشق آلوده «ننگ جامه سفیدروان» و بالاخره سرنوشت مرگ و فنا است. او می‌نویسد:

"آن مردم شهوت‌پرست تن‌پرور همه می‌میرند"[3].

ولی برای پاک‌دلان مرگ اصلا وصال دائمی است چنانکه در داستان اذان مغرب نویسنده، علی قلی را یک عاشق واقعی مجسم کرده که در حالت پیری و محرومی فقط عشق بود که او را زندگی می‌بخشید. وی در آرزوی قربت خداوندی تمام ملک محلهٔ جنوبی خود را می‌فروشد و در محلهٔ غربی نزدیک مسجد خان خانه اختیار می‌کند تا آهنگ دلسوز موذن را یکبار از منارهٔ بلند و با شکوه مسجد خان بشنود ولی بیست و

---

۱. سعید نفیسی، فرنگیس، ص ۴۸.
۲. همان، ص ۴۸.
۳. همان، ص ۴۹.

پنج سال است که این آرزو همان طور در سینه‌اش باقی مانده است. فضای دربند برایش همیشه غمگین است. زیرا هشتاد سال است که دربند از ایران جدا شده و این جدایی‌های سیاسی باعث نابودی فرهنگی شده و تمام علامت‌های دیرینهٔ اسلامی تغییر کرده است. تأسیس کارخانه‌ها شهر را زیر تاثیر نوگرایی غرب برده بود. زمانی بود که قبل از نماز پنجگانه صدای ملایم موذن در سکوت طنین می‌افگند ولی اکنون هیچ دنیای نیایش آنجا باقی نیست. این انتهای عشق است که قهرمان داستان آن دو سکّهٔ طلایی را که مادر بزرگش هنگام عروسی مادرش به او داده بود و وی آن را رزق حلال پنداشته برای دفن و کفن خود نگهداشته بود به شخصی که از دیلمقان می‌آید, می‌دهد تا در برابر آن به شنیدن صدای دلنواز و روح بخش الله اکبر مسرور گردد و بی‌پروا از هزینهٔ تدفین و تکفین خود، به سوی عالم ملکوت پرواز می‌کند. این نوع مرگ, مرگ نیست، بلکه وصال به معشوق است و خداوند متعال پشتیبان چنین عاشق پاک و بی‌ریا است.

حسن و عاطفه

حسن از دیدگاه این دانشمند برجسته ویژگی ندارد بلکه نام یک اندیشه و فکر و نمودِ یزدان‌پرستی است. در این مورد در یکی از رمان‌های خود که به اسم قهرمان رمان موسوم است می‌گوید:

> "فرنگیس! چه اسم قشنگی! این کلمه به خودی خود زیبایی ندارد. تمام زیبایی توست که در آن جمع شده. من یقین دارم که تو اگر اسم دیگری می‌داشتی باز همین اثر را در روح من می‌کرد"[1].

برایش مبنای حسن عشق است و عشق نام یک احساس است و دنیای احساس و عاطفه گاهی مخصوص به شخص است و گاهی ویژه مکان و زمان. اگر کسی محبت به یزدان دارد و کاینات را آیینهٔ جمال یار می‌داند، هر ذره‌ای برایش زیبا است و انسان مرکز زیبایی است. با این باور تمام نسل انسانی با یکدیگر جز دوستی هیچ سروکاری

---

۱. سعید نفیسی، فرنگیس، ص ۱۴.

ندارد و وجود خود را از مرزهای خود ساخته آزاد می‌کند و از حدود شرق و غرب و از امتیاز سپید و سیاه بدر می‌آید. همه چیز برایش دوست داشتنی است و این احساس ستایش عبادت و یزدان‌پرستی است. او می‌نویسد:

"اوست که ترا زیبا می‌خواهد و اوست که مرا به سوی خویش می‌برد"[1].

تعبیر الله جمیل و یحب‌الجمال و من عرف نفسه فقد عرف ربه, همین است. نفیسی انسان را در چارچوب حسن و عشق اسیر کرده وادار می‌سازد که اگر دوام می‌خواهیم باید در این «عالم سراسر فریب» کار و کوشش کنیم. زیرا هدف این طی طریق و مسافرت طولانی به قول نویسنده این نیست که "از این خزانهٔ شادی و غم توشه‌ای برای آن سفر دراز برداریم"[2] و «اندوخته» زندگی جاوید را با خود ببریم, بلکه باید در این فرصت ریاضت کشیم و خود را بشناسیم و بیاراییم که ما نشانهٔ پروردگاریم. این جاذبهٔ الهی هنگامی بدست می‌آید که دارای احساس و «سوز درون» باشیم و آن هم به حدی رسیده باشد تا دنیای انسانیت در کشاکش عشق و در ادای «پیمان خویش» پیروی کننده حق گردد. در غیر این صورت نه جمال یزدانی باقی می‌ماند و نه کمال انسانی بل آثار سیه‌بختی‌ها از همین‌جا شروع می‌شود زیرا اگر همین احساس منفی باشد نشانه‌های هوس پدیدار می‌گردد. پس برای بازیابی هدف انسان جان خود را به طرف هلاکت می‌برد و هر زبردستی حتی نادانسته در گذراندن مرحله‌های زندگی، زیردستان را له کرده جلو می‌رود و پریشان خاطر در تلاش آرزوهای تازه هر روز ناکامی و محرومی بیشتری می‌یابد نفیسی این نوع مسایل خشک و پیچیدهٔ زندگانی روزمرّه انسان را مثل یک نقّاش هنرمند با تمام زیبایی در واژه‌ها و جمله‌های کوتاه و بلند رنگ‌آمیزی کرده و در لابلای نامه‌های عشقی که عنوان لطیف احساسات انسانی و بست و بن زندگانی است، بحث کرده است. وی در رمان فرنگیس فلسفهٔ محبت, عبادت, اطاعت, بی‌گناهی و مخصوصاً همزیستی را مطرح کرده و خودپسندی و خودخواهی را مورد انتقاد قرار داده است. او می‌گوید که تمام دگرگونی‌ها در اجتماع فقط بر بنای خودنگری

---

۱. سعید نفیسی، فرنگیس، ص ۵۱.
۲. همان، ص ۷۳.

است. وی این مسئله را خیلی روشن در ضمن بازدید دارالمجانین ارائه داده است. وقتی که در دارالمجانین برای ملاقات آخرین مجنون رسید، تاب تحمل را از دست داد و خیلی ناراحت شد و سبب ناخوشی خود را محمول بر خودبینی کرده می‌گوید:

"از دیدار تمام این دیوانگان دل من به درد نیامد، بر هیچ یک مرا دل نسوخت, مگر این جوان که من و او با یکدیگر آشنا بودیم. اگر او را هم نمی‌شناختم بر او هم دلسوزی نمی‌کردم. تنها همین‌جا بود که من دانستم آنچه در مردم هست و آن را رحم و دلسوزی و دادگری می‌نامند. جز خودپسندی و خویشتن خواهی نیست... چون خویشتن را دوست می‌داریم برای آشنای خود هم دلسوزی می‌کنیم و آن هم برای آن است که آشنای ما نزدیک است... چنان که من در میان شصت و هفت تن دیوانه که دیدم تنها دلم بر آن کسی سوخت که اندک نزدیکی با من داشت و خودپسندی من مرا برانگیخت که دل بر او بسوزانم"[۱].

تا اینجا حرفش تمام نشده و وی احساس می‌کند شاید ناشنیده و نافهمیده بماند پس از معشوقهٔ خویش می‌پرسد:

"نمی‌دانم این فلسفه دقیق مرا خواهی فهمید؟" و در آخر نتیجه‌گیری می‌کند که "انسان جز مظهر خویشتن‌پرستی نیست"[۲].

نفیسی نمی‌خواهد که پستی انسان‌ها را ببیند و حتّی از روز روشن نفرت دارد زیرا روز هم آشکار کنندهٔ همین دمل‌ها است, هر صدایی که در روز شنیده می‌شود یک آهنگ نامطبوعی دارد و یادآور رنج‌ها و اندوه‌های نهانی است و شب بالعکس مظهر طبیعت, تاریکی, سکوت, آرامش است و هرچه دیده و شنیده می‌شود فقط و فقط زیبا است.

زمانی که نفیسی زندگی می‌کرد شالودهٔ جامعه بر اطاعت بود و نقد و اعتراض سیاسی وجود نداشت ولی انحطاط نظام اجتماعی همیشه برای صاحب‌نظران مسئله بود و ایشان فرصتی به دست می‌آوردند که در نوشته‌های خود چنین موضوعاتی را

---

۱. سعید نفیسی، فرنگیس، ص ۶۳.
۲. همان، ص ۶۴.

آشکارا یا محرمانه بررسی کنند. در این مورد نفیسی با موفقیت دشنه را زیر آستین نهاده حمله می‌کند.

در رمان فرنگیس, ذکر دارالمجانین تمثیلی است که اصلاً یا علامت زندان است. زندانی که جای روشنفکران, روحانیون, زنان با حجاب, شاعران روشن‌بین و بچه‌های با هوش است یا جای آنان است که زیر ستم شاهی زندگی می‌کردند و روزی در دنیای نیستی گم شدند. او می‌نویسد که دیوانگی فرزانگی و فرزانگی دیوانگی است. نزد شیفتگان دنیای مادیت, آنکه با نظام بشر ستیزه کرد و در آثار خودش درباره آن رسوم ناپسندیده جرّ و بحث داشت، ولی پیرو همان خرافات بود، فیلسوف و دانشمند است و با این صفت بدی‌های او را می‌پوشانند. دیوانه کسی است که بدون اظهار ناپسندیدگی، از چیزهای لازم و محترم اجتماع بشر بیشتر انحراف جسته با وجود تمام اذیت‌های مادی، زندگانی بی‌قید را دوست دارد و مثل آزادگان بسر می‌برد و با جرأت تام کارهای ناکردنی را انجام می‌دهد. در آخر به طنز می‌پرسد که اصلاً دیوانه کیست؟ آیا کسی که "هزار تن را به فرمان خویش در می‌آورد یا آن که می‌کوشد از زیر فرمان هزار تن خویش را رها کند!"[1].

خیلی جملهٔ پر معنی‌ای است. جای دیگر می‌نویسد:

"در هر گام لاشهٔ آزادی و مساوات و عدالت را می‌بینند که بر روی زمین افتاده و گویی هرگز کسی دمی در آن ندمیده بود"[2].

پس مطرح کردن آزادی در چنین فضای ناسازی هم شهامت نفس را نشان می‌دهد و هم عمق اندیشه را. در ضمن روشنفکری و بیدارمغزی ایران را با اروپا مقایسه می‌کند و می‌نویسد که اگرچه تهران مرکز کشور است ولی تعداد مجنون‌ها بیش از دو یا سه نفر نیست و این علامت آن است که اینجا بیداری و آگاهی خیلی کم است برای اینکه دیوانگی بر بنای علم و آگاهی و فشارهای اجتماعی است. به همین دلیل است که در آن دارالمجانین بین دیوانگان، جنون مردان و بچّه‌ها درمان ناپذیر است و زنان قابل

---

۱. سعید نفیسی، فرنگیس، ۶۵.
۲. همان، ص ۹۰.

معالجه‌اند. این نوع کنایه‌ها و شوخی‌های لطیف وضعیت اجتماعی آن منطقه را توضیح می‌دهد که مردان نسبت به زن آگاه و با خبر هستند و بچه‌ها بر بنای عدم التفات پدر و مادر تحت فشار جامعه. پس این دو دسته و جمعیت زیاد گرفتار حوادث است. یکی بر بنای تفکّر و دومین بر بنای دگرگونی احساس و عاطفه. بهر حال ذکر دارالمجانین، سیاست پست و زبون آن روزها را آشکار می‌کند و وضع جامعه را در ابهام مورد انتقاد قرار می‌دهد. به طور مثال:

جنون با جسم سر و کار دارد، نه با فکر و نظر و دلیل می‌دهد:

"چه بزرگ‌ست آن قیافهٔ درهم گرفته... که در دارالمجانین با خاموشی تمام مسایل ریاضی یا دشواری‌های حکمت یا اصول علمی را از دماغ گسیختهٔ پریشان خویش دور نمی‌کند"[1].

به این صورت نشان می‌دهد که دانشمندان و اهل فکر و نظر گرفتار چه بلایی بودند.

غرب‌زدگی و تجدّد خواهی نیز علیحدگی از رسوم و سنن دیرینهٔ ایرانی باعث ناراحتی نویسنده است. او نمی‌خواهد چشم خود را باز کند. چنانکه در بیان یک مرد ایلخانی می‌نویسد:

"تمدّن جدید را مانند تحمیل پذیرفته‌اند اینجا بر خویشتن دلم سوخت این چشمانی را که بر روی دلارای تو گشود چرا بر این ناهنجاری‌ها بگشایم"[2].

نفیسی در چنین سیل بی‌حجابی و لادینی, شرم و عفاف زن و بستگی به دین را علامت فرد می‌داند:

"آن یگانه زنی که ما از میان دیوانگان دیدیم در میان عبارت‌های پراکنده و سخنان نامفهوم خود از اینکه نامحرم رخسارهٔ وی را دیده است می‌نالید و دلبستگی خود را بدین خوی مذهبی نشان می‌داد.

باز نکتهٔ دیگری از این نکته‌های اجتماعی بر من گشوده شد. در میان این دیوانگان آنانکه در جنون پیشرفت چندان نداشتند یا اصلاً دیوانگی ایشان

---

۱. سعید نفیسی، فرنگیس، ص ۵۹.

۲. همان، ص ۳-۱۱۲.

سبک بود طبعاً شرم و عفاف داشتند ولی شمار دیگری از این دیوانگان که در جنون خویش کهنه کارتر بودند به آزرم و عصمت پای بست نبودند و به پوشانیدن عورت توجّه نمی‌کردند از اینجا دانستم که این نکته هر چند طبیعی به نظر می‌آید بیشتر عادتی‌ست که در نتیجهٔ فرزانگی و فرد مردم را دست داده است"[۱].

وی امتیاز مادّیت و معنویت را طوری مطرح کرده که هم شرح دین است و هم فلسفهٔ اسلامی. او می‌نویسد که اسیران عالم مادی اصلاً دیوانه هستند و همیشه مایل به پرخاش و تعدادشان نیز زیاد است و آنانکه روحانی, اندیشمند, روشنفکر و علاقه‌مند دنیای معنویت بودند، همیشه بی‌ضرر بوده‌اند "که حتی در بحبوحهٔ جنون اندیشهٔ ایشان پیوسته در عالم معنوی پرواز می‌کند و در آزار کسی نیستند"[۲] و این قشر مردم چقدر انقباض روحی داشتند. راستی نفیسی علیه تمام این نابسامانی‌ها قد علم کرده ولی در زمینه‌های داستانی مثل باروت گسترده است که گاهی در شوخی و طنز و گاهی در اضطراب روح یا در اختناق جامعه منفجر شده است.

آثار سعید نفیسی نمودار روح ملّی و معرّف تمدّن و فرهنگ پیشینهٔ ایران است. وی هیچ وقت راضی نیست که فرهنگ اصیل و غنی که سینه به سینه گشته و به نسل حاضر رسیده، در طی قرن‌های متمادی به فراموشی سپرده شود. در نتیجه به عنوان یک مصلح به زن و مرد ایران هم آداب و رسوم و فرهنگ و هم شیوهٔ زندگی کردن را نهان و آشکار مخصوصاً در داستان‌های تاریخی ماه نخشب ذکرکرده است او خودش در دیباچهٔ «ماه نخشب» می‌نویسد:

"امیدوارم به جوانان دلیر و پرشور برومند ایران آموخته باشم که چسان باید از پهلوانان کشور بزرگ کهن سال سرافراز خود در راه جان سپاری و دلاوری در برابر بیگانگان پیروی کنند. امیدوارم به مادران ایران راهنمایی کرده باشم که چسان فرزندی برای ایران بزایند و بپرورند"[۳].

---

۱. سعید نفیسی، فرنگیس، ص ۶۲.
۲. همان، ص ۵۹.
۳. سعید نفیسی، ماه نخشب، ص ۴.

راستی این مرد متعهد خواستار سعادت یک ملّت بود
"همیشه طرفدار جدی تربیت و تجدّد و آزادی و استقلال و برابری حقوق زنان ایران بوده‌ام"[۱].

نفیسی یک مرد میهن‌پرست بود و می‌خواست به وطن خدمت کند.
"از دیار خویش شرمسارم که آنچنانکه دلم می‌خواست مجال نیافتم به آن خدمت کنم"[۲].

"روان من همیشه به سوی آن نگران خواهد بود"[۳].

نفیسی هنرمندانه خون یک مرد ایرانی را به جوش می‌آرد و در پیر و جوان و زن و مرد روحی می‌دهد که وجودشان برانگیخته می‌شود و تکه تکه چیزهایی را که احساس لطیف انسانی را به هیجان می‌آورد، ماهرانه ارائه می‌کند. بزرگی وطن, ارزش خانه, زادگاه, فرزندان و مسایل ارثی را طوری مطرح می‌کند که جلال پیشینه و شکوه قبلی ایران و خدمات نیاکان ستوده باشد. او می‌نویسد:

"روز بروز تازیان در سرزمین پدران حکیم بلخی نیرومندتر می‌شدند و فرزانگان دیار کم کم پی برده بودند که دیگر جانفشانی در میدان‌های جنگ چارهٔ کار و داروی درد نیست. چه سود که دلاوران دیار بیهوده جان خویش را فدا کنند"[٤].

در قطعه‌های بالا اگر به جای "پدران حکیم بلخی, یا «پدران خود» واژهٔ ایران بکاربرده می‌شد ظاهراً در معنی فرق خاصی نمی‌بود. ولی به توسّط این گونه تراکیب جذبهٔ ملّی یک انسان بدون فکر و اندیشه حرارت می‌یابد و نسبت به غاصبان و مهاجمان نفرت شدیدتر دیده می‌شود. همین انتخاب اسم حکیم بلخ نیز دانشمندانه است یا بندش‌های واژگان «جانفشانی در میدان جنگ»، «چارهٔ کار و داروی درد»، ایران

۱. سعید نفیسی، ماه نخشب، ص ۱۷۴.
۲. همان، ص ۱۷۷.
۳. همان، ص ۱۸۰.
٤. همان، ص ۱۰.

گرامی خویش را از چنگال بیگانگان رها کند"[۱]. بر قلب خوانندگان تاثیر می‌گذارد و ملّت را به نظر مظلوم می‌رساند.

سعید نفیسی مردی بزرگ و علم دوست بود. وی کتاب‌های زیادی نوشته است به طور مثال تاریخ اجتماعی ایران، تاریخ زبان و ادب فارسی، نمایشنامه، داستان و رمان و غیره. ولی در این مقاله بحث به ویژه پیرامون رمان فرنگیس است.

داستان‌های تاریخی نفیسی هم نمایانگر عظمت ایران است و هم فداکاری‌های ایرانیان و روح مضطرب نویسنده را نشان می‌دهد. وی همیشه برای ملک و ملّت نگران و آرزومند یک آینده تابناک و روشن است. قلمش زیبا و سخنش شیرین است.

منابع

سعید نفیسی، فرنگیس، بنگاه نشر اندیشه, تهران ۱۳۳۸ هـ ش.
سعید نفیسی، ماه نخشب، کتابخانه طهوری، چاپخانه رنگین.

۱. سعید نفیسی، ماه نخشب، ص ۱۹.

دیوان ثاقب

اسم شاعر میر مهدی علی بود و ثاقب تخلص داشت. سید مرتضی بینش، نویسندهٔ اشارات بینش، برادر کوچک وی بود. وی در سال ۱۲۲۳ هـ/۱۸۰۸ م. در مدراس متولّد شد. فارسی را از پدرش میر صادق الرضوی الحسینی مدراسی متخلّص به صادق آموخت. پدرش مشهدی بود. اسلافش به هند آمدند و در گلبرگه توطّن کردند. شاه ابراهیم مصطفوی یا مصطفی الحسینی، دائی سید گیسودراز، پدربزرگش بود. علاوه بر این شاه نورالله حسینی که از اولاد شاه ابراهیم بود، در زمان سعادت‌الله خان (م: ۱۷۳۳ م) به کرناتک رسید و در محلّه‌ای سکونت گرفت که در ارکات به نام محمّدپور موسوم بود.

پدرش میرصادق در خدمت نوّاب عظیم‌الدّوله بهادر نوّاب کرناتک و غلام محمد غوث خان اعظم نوّاب والاجاه پنجم بود. نوّاب او را بسیار دوست داشت. استادان ثاقب علاوه بر پدرش میرصادق، سید دین محمّد کرمانی، مولوی میرانی محی‌الدّین واقف و مولوی عبدالحمید بنگالی بودند. در آغاز میر مبارک‌الله خان شعرش را اصلاح می‌کرد. ذوق شعری قوی داشت. ظهوری ترشیزی و ناصر علی... را تتبع می‌کرد و در مجالس مشاعره شرکت می‌کرد. روزی در مشاعره بندگان عالی غزل خویش می‌خواند. چون به این بیت رسید:

ز فرط آبـروماننـد آتـش سرکشـی دارد اگر خاکم کند برباد زلـف عنبـر افشـانی

واقف که حکم مشاعره بود، گفت که در اشعار شما رعایت لفظی بیشتر می‌باشد ولی در این بیت آن را رعایت نکرده‌اید. ثاقب بعد اندکی تأمّل گفت که اگر حرف شرط است، در مشام نازک‌دماغان بویی از مناسبت می‌دارد و این قدر رعایت کافی است. جناب

بندگان عالی جواب برجسته او را پسندیدند و بارها مورد تحسین می‌شد[۱]. وی در خطّ نستعلیق و شفیعا مهارت داشت و در علم موسیقی نیز کامل بود.

وی شاعری خوش‌گو و صاحب دیوان است ولی بین معاصرین خود از شهرت کمتری برخوردار است. ثاقب در ابتدا در مدراس زندگی می‌کرد ولی بنابر قدرناشناسی اطرافیان، مجبور به ترک مدراس و هجرت به حیدرآباد شد.

حیف صد حیف ز سوی مـدراس   عزم ثاقـب بـه دکـن مـی دارد[۲]

*

کسـی نمانـد بـه مـدراس قـدردان ثاقـب   از آن جهت وطن خویش در دکـن کـردیم[۳]

در دیوان وی توجّه خاصّی نسبت به اصفهان دیده می‌شود:

به یمن مدح شهنشـاه بحـر و بـر ثاقـب   ز هند ریختـه‌ام تـا بـه اصـفهان گـوهر[٤]

جایی خود را لعل بدخشان، نیز گفته است که واژه "لعل بدخشان" ویژگی معنایی را در بردارد:

ای پریزاد ز رنگ لب پـان خـوردهٔ خـویش   آبـرو ریخـتن لعـل بدخشـان تـا چنـد[٥]

شاعر دربارهٔ شعر خود حسن ظن دارد و در این زمینه گاهی به شکل تعلّی و گاهی به حالت استعجاب سخن گفته است:

به سرداری خـویش نـازیم ثاقـب   اگـر تیـغ او بـر سـر مـا نشـیند[٦]

*

ثاقب این غزل از هند به ایران بفرسـت   که به اشعار تو اربـاب عجـم منتظرانـد

*

خوش گفت شاعری چو ز ثاقب شد این غـزل   ما را از این گیاه ضـعیف ایـن گمـان نبـود[۷]

---

۱. اشارات بینش، ص ٦٣.
۲. دیوان ثاقب، شماره IMS/۱۴۶.۵۲ برگ ۵۸.
۳. برگ ۹۳.
٤. برگ ۶۶.
٥. برگ ۵۶.
٦. برگ ۵۳.
۷. برگ ۵۵.

شاعر در حالت عدم یقین شعرش را کمتر هم دانسته است:

شعر تو گر نه متین شد ثاقب   پختگی است دل خام مرا[۱]

*

به ثاقب تهمت شیرین کلامی   عبث چون صاحب ترشیز بستند[۲]

به گفتهٔ پروفسور امیر حسن عابدی:

"ثاقب یک شاعر درجهٔ متوسط بوده. اما ما نمی‌توانیم او را درمیان شعرای هندی کلیتاً فراموش کنیم"[۳].

حق ناشناسی است که در تذکره‌ها شرح حال وی بسیار کم به چشم می‌خورد به همین دلیل ما مجبوریم که شاعر را از اشعار وی بشناسیم. وضع اقتصادی شاعر خوب نبود، حتّی برای سواری اسب هم نداشت ولی بر بنای غیرت نفس خود را عالی نظر و عالی دماغ می‌خواند:

عالی دماغ را ز گل و یاسمن چه سود   یعنی نظارگان ترا از چمن چه سود[٤]

وی ناله و فریاد را دوست ندارد و بر عالی همتی و حوصلهٔ خود می‌بالد:

علاج تنگی دل جز به ناله نتوان کرد   گره ز خاطر خود گل صدا کشید و گشاد[٥]

ثاقب دردها را تحمّل می‌کرد. موج‌های الم و مصایب پیچ در پیچ او را اسیر کرده بود ولی احساس پستی و بیچارگی در سروده‌های وی به چشم نمی‌خورد. شاعر در دل شب چون آه می‌کشد به جای شکستگی، آبرومندانه می‌نازد:

شب شعلهٔ آهم چو فلک سوخت ملک گفت   یارب چه شهابی‌دل ثاقب بدر آرد[٦]

*

---

۱. دیوان ثاقب، برگ ۱۵.
۲. برگ ۶۰.
۳. پروفسور عابدی بیست سال پیش چون برای خواندن این دیوان توصیه کرد همین جمله را به من گفت. نقل قول از استاد ممتاز سیّد امیر حسن عابدی.
٤. دیوان ثاقب، برگ ۴۴.
٥. برگ ۴۲.
٦. همان.

چو بر گردون رود آه شرر بارم ملک گوید خداوندا پناهی کز دل شهاب شرار آید[۱]

این شاعر هنردوست و عاشق رسول خدا^ص^ و امیرالمومنین^ع^ چون توسن خیال خود را به درگاه محمد و آل محمد^ص^ می‌رساند و سر را بر چنین آستانهٔ بلندی فرود می‌آورد، در آن شکست نفسی نیز نوعی غرور و سربلندی دیده می‌شود:

رشتهٔ فخر خاکساری من از در بوتراب می‌خواهد

ثاقب شاعر قصیده است و ممدوحین وی در دیوان به این صورت‌اند:

حضرت رسول^ص^، حضرت علی^ع^، خلفا، اولیاءالله، وزیرالممالک نوّاب مختارالملک صمصام‌الدّوله ناظم جنگ بهادر، شرف‌الدّوله بهادر، راجه من مهنت راؤ، راجه گردهاری پرشاد، نوّاب رشیدالدّوله، محمّد رحمت‌الله خان رسا، راجه اندرجیت بهادر، نوّاب عمدةالدّوله بهادر، قادر علی خان بهادر، نوّاب عزیزالملک.

وی مردی آزاد منش است و در اشعار خود به پیروان تمامی مذاهب و مکاتب فکری احترام می‌گذارد. وی هم پیر و صوفی و رام است و هم دلدادهٔ پسر جوگی که بهترین نمونهٔ همزیستی است.

جوگی

ثاقبا بر الفت جوگی پسر دل داده ای مشت خاکستر حریری جامه شد

*

الفت طفل هندویی ثاقب برد یک بار عقل و دین مرا

*

عشق جوگی پسرم تا به دلم جا نبود خاک یک دست ز هر بادیه برتن کردم

ثاقب پس از مهاجرت به دکن به همان رنج و مصیبت قبلی دچار شد، در نتیجه خود را نکوهش می‌کند اگر چه بسیار صبور و بردبار بود:

نجنباند مرا بار حوادث که از خاکم تحمّل آفریدند

*

ثاقب بودی اگر توکّل اندر دکنت گذر نمی شد

---

۱. دیوان ثاقب، برگ ۴۵.

از دیوان ثاقب آشکار است که عسرت و افلاس همیشه زنجیر پای وی بود و در آخر به مرض لقوه مبتلا گردید.

ویژگی‌های دیوان

نسخهٔ خطّی شماره ۱۴۶۰۵۲ سائز: ۵x۷ سطر ۹ بدون جدول.

این نسخهٔ دیوان ثاقب دارای قصیده، غزل و رباعی است و به خط نستعلیق آمیخته با شکسته توسط خود شاعر برای فرزندانش کتابت شده است. نسخه ناقص‌الاول و گوشهٔ ورق کنده شده است. عنوان‌ها به جوهر سرخ است و صفحهٔ موجود دیوان با مدح حضرت علی(ع) شروع می‌شود و ۴۱ بیت دارد. صفحهٔ اول پاره شده و مطلعش از بین رفته است. دیوان مزبور با این بیت آغاز می‌شود:

نه از گل آب ریزد بر زمین هر صبح در گلشن چکاند اشک خون از دیده او غم فزا شبنم

قصیده دوم در مدح وزیرالممالک دکن نوّاب مختارالملک است و ۵۵ بیت دارد:

رسید خور به حمل این زمان به فضل خدا

در آغاز این قصیده سر گوشهٔ ورق دیوان پاره است.

سوّمین قصیده در مدح صمصام‌الدوله ناظم جنگ بهادر در تهنیت عید سعید فطر و دارای ۲۸ بیت است. مطلع:

دلم را جان رخ آن دلستان است نه تنها جان دل بل جان جان است

قصیده‌ای در تزک‌نشین کدخدایی صمصام‌الدوله بهادر ۴۸ بیت دارد. مطلع:

آمد بهار گل به چمن شادمان رسید می خواست آنچه مرغ نواسنج آن رسید

قصیده در مدح شرف‌الدوله بهادر در تهنیت عید قربان دارای ۳۷ بیت است. مطلع:

حبذا ذی کرم و کان عطا

قصیده در مدح وزیرالممالک دکن نوّاب مختارالملک سالار جنگ بهادر ۷۵ بیت دارد. مصراع اول مطلع:

نشد چو ماه سبک پا به چرخ از آن خورشید

قصیده در مدح وزیرالممالک نوّاب مختارالملک بهادر مبنی بر تهنیت عید فطر. مطلع:

داورا تابع تو دوران باد رتبه‌ات رتبهٔ سلیمان باد

قصیده در مدح وزیرالممالک دکن جناب نوّاب سالار جنگ مختارالملک ۳۵ بیت دارد. مطلع:

ناظم ملک نظام و نازش اهـل فرنـگ صدر دیوان وزارت صاحب با نام و ننگ

قصیده در مدح راجه من مهنت راؤ صاحب ۲۲ بیت دارد. مطلع:

حاتم دهر و فیض بخش زمـن راجه من مهنـت صـاحب مـن

قصیده در مدح راجه گردهاری پرشاد عرف بنسی راجه متخلص به باقی دارای ۳۳ بیت. مطلع:

راجـۀ فیـاض مـا والا همـم نیست در عالم چـو او والا همـم

قصیده تهنیت ازدواج انورالدّین بهادر خلف نوّاب رشیدالدّوله. دارای ۲۶ بیت. مطلع:

شـکر خـدا در چمـن آمـد بهـار جوش به هـر بادیـه زد لالـه‌زار

قصیده در مدح امیر زمان محمد رحمت‌الله خان رسا مشتمل بر تهنیت رسم مکتب فرزند. دارای ۱۵ بیت. مطلع:

صاحب ذی شان محمد رحمت الله خان رسـا مجمع اخلاق و فیـاض زمـان کـان سـخا

قصیده در مدح راجه اندرجیت بهادر دارای ۳۱ بیت. مصراع اول مطلع:

حسن تو ز آفتاب انور

قصیده در مدح قادر علی خان بهادر دارای ۷ بیت. مصراع اول مطلع:

کسی گر کند دامن خود پر از در

غزل در مدح و شادی[1] نوّاب عمدةالدّوله بهادر ۹ بیت.

شکر الله به جهان است سرور

قصیده در مرتبۀ ولی نعمت نوّاب عزیزالملک مرحوم مغفور. مصراع اول مطلع:

بی‌تو هستم به حال زار افسوس

سپس مجموعۀ غزلیات شروع می‌شود. اولین غزل در این بخش با مصراع زیر آغاز می‌گردد:

خدایا در محبت بخش رنگ خون شدن جان را

---

۱. شادی معنای مجازی، عروسی. شادی خانه‌آبادی واژه مرکب برای عروسی به‌کار می‌برند در عرف عام شادی فقط برای عروسی مستعمل است.

ردیف الف سی غزل، ردیف ب چهار غزل، ردیف ت سی و هفت غزل، ردیف ث یک غزل، ردیف ج دو غزل، ردیف ح یک غزل، ردیف خ یک غزل، ردیف د پنجاه و هفت غزل، ردیف ذ یک غزل، در ردیف ر پنج غزل است و بین آن غزلی به عنوان مرثیه امام حسین(ع) ، یک غزل دیگر نیز به عنوان مرثیه امام همام در ردیف ز است و در همان ردیف ز غزل دیگر نیز با ردیف بنده‌نواز وجود دارد. مجموع چهار غزل، ردیف ش دوازده غزل، ردیف ص یک غزل، ردیف ض یک غزل، ردیف ط یک غزل، ردیف ظ یک غزل، ردیف ع دو غزل، ردیف غ دو غزل، ردیف ف یک غزل، ردیف ق یک غزل، ردیف ک سه غزل، ردیف گ دو غزل، ردیف ل سه غزل، ردیف م بیست و سه غزل، ردیف ن هفده غزل، ردیف واو پنج غزل، ردیف ه سیزده غزل و ردیف ی یازده غزل.

ترقیمه:

فرمود دو تاریخش ملهم به دل ثاقب　　پر نور شبستانی خوش نـامور ایـوانی

۱۲۸۱　　۱۲۸۱

به فضله تعالی شانه به تاریخ سوم ربیع‌الاوّل ۱۲۹۷ هجری دیوان هذا به خط مایقرای ثاقب جهت نور چشم سید باقر علی مد عمره تحریر یافت.

سپس ترقیمه قطعه در نعت، چهار رباعی در منقبت و دو رباعی عمومی و بعد از آن چهار رباعی و دو قطعه است. عنوان رباعی "پیش ملاقات به مدح وجه‌الدّین خان معنی" است. آخرین عبارت "الحمدلله تمام شد" است.

بخش اول سی و یک برگ دارد و شماره آخرین ورق بخش دوم ۱۲۰ است. مجموعه ابیات حدود دو هزار و چهارصد و هفده است.

ویژگی‌های شعری

دیوان ثاقب دارای قصاید، غزلیات، رباعیات وقطعات است. وی بعضی از قصیده‌ها را ماهرانه سروده است و استحکام موضوع، شکوه لفظی و متانت افکار و اندیشه، شعر را به مقام والایی می‌رساند. ثاقب در مرثیه ولی نعمت اشعار مؤثری به زبان روان و آسان سروده که بیانگر عواطف شاعری دردمند است.

شاعر در اظهار مطالب و بیان کوتاهی‌های ممدوح بی‌باک است. وی در قصیده‌ای که در ذکر ازدواج صمصام‌الدوله سروده، بعد از بیان تجمل‌گرایی و ولخرجی‌های ممدوح، تغافل شاه نسبت به شاعر را نیز عنوان کرده است:

در دل خیال کن که سوی مدح گسترت — نی خلعت و نه نقد و نه یک قرص نان رسید[۱]

وی با این وجود بی‌نیاز از داد و دهش، مشغول ثناگستری است:

بدهد صله و گر ندهد داعی ویم — گنجیست لطف او که به من شایگان رسید[۲]

غزلیّات ثاقب از تنوّع موضوع برخوردار است. اگرچه قالب غزل تحمل بار گران پند و اندرز را ندارد ولی پیشروان نیز در این زمینه به وعظ و نصیحت پرداخته‌اند. ثاقب این گونه مضامین را چنین نظم کرده است:

مرگ او خواهد پدر فرزند اگر آواره شد — کی کمر بندد شکست شیشه را خارا عبث[۳]

شعر مذکور دگرگونی حالت عاطفی را نشان می‌دهد که اصولاً موضوع تغزل نیست. ثاقب رسالت معنایی را به عهده دارد و به همین دلیل مطالب پند و نصیحت را در اغلب اشعار خود گنجانده و بیشتر توجهش به هدایت افکار و انتباه مردم بوده است. چند مثال:

مکن غفلت در اینجا هیچ گه از راه نادانی — که از منزل خطر دارد مسافر کی به خواب آید[٤]

*

بلبل که در گلستان دل شاد رفته باشد — وا حسرتا به دام صیاد رفته باشد[٥]

شاعر در بیت زیر بر قناعت تاکید می‌کند:

زندگی کوته ابلهی ست — ساز و به قدر چادر خود پا دراز کن[٦]

*

پرسشی نیست به سر کار دلت ای شه حسن — یار پامال ز بیدادی نسیان تا چند؟
صبح شیب است عیان و شب شابم بگذشت — شوق خورشید و رخ یار دو چند آن تا چند

---

۱. دیوان ثاقب، برگ ۱۰.
۲. همان.
۳. برگ ۳۴.
٤. برگ ۴۵.
۵. همان.
٦. همان.

نگـه مهـر کـن ای مردمـک دیـدهٔ حسـن   چشم ثاقب به نثارت گهر افشان تـا چنـد[1]

غزلیات ثاقب از قصیده‌های وی تواناتر و شیواتر است. وی در قالب غزل مسائل زندگی روزمره را نظم کرده و در مقابل درد روزگار با حلم و بردباری دعوت تحمّل داده است. وی می‌گوید که از موج حوادث بی‌اندیشه و ترس باید گذشت. حق این است که در قالب شعر کلاسیک غزل‌هایش شعر نو است. کاربرد محاوره، رنگین پردازی واژه‌های آهنگدار و استفاده از صنایع شعری با احساسات عمیق، خواننده را به جهان دیگر می‌برد و به یاد شعر حافظ و سعدی می‌اندازد. ولی این شورانگیزی در تمامی غزل‌ها نیست. وی صاحب سبک نیست بلکه شاعران پیشین را تتبع کرده است. وی صنعت تکرار را که وصف شاعران خراسانی بود، در غزلی بکار برده است. عسجدی می‌گوید:

بـاران قطـره قطـره همـی بـارم ابـروار   هر روز خیره خیره ازین چشـم سـیل وار

ثاقب می‌سراید:

چه باشی اندرین ماتم سرا رنجیده رنجیـده   حبـاب‌آسـا بجـو راه فنـا خندیـده خندیـده

غزلی به سبک قاآنی سروده است:

ز شرم و تاب عذار جانان گر به آب و گر به آتش

غزلی در پیروی قتیل گفته است:

آن سـرد مهـر آمـد در خانـه‌ام نشسـت   جـا را نکـرد گـرم هـوا را بهانـه سـاخت

نشسته بود خوش سر محفل مرا چو دیـد   برخاست زود تنگی جـا را بهانـه سـاخت

قتیل می‌سراید:

ما را به غمزه کشت و قضا را بهانه ساخت

در غزل‌های ثاقب پیچیدگی بیدل و باریکی صایب نیست ولی بیان لطیف و شیرین است و نغمگی دارد. ابیاتی چند برای نمونه نگاشته می‌شود:

دیده بر حسن جهان سوز تو ای جان تا چند   عرصهٔ آتش تیـز و خـس مژگـان تـا چنـد

به شب تار غمش دست جنون چالاک اسـت   ارتبـاط رفـو ای چـاک گریبـان تـا چنـد

در ستایش جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله وسلم غزلی سروده که در آن آتش عشق پروردگار نسبت به رسول را صریح بیان نموده است:

---

۱. دیوان ثاقب، برگ ۵۶.

شد نور خدا محو تماشای محمد^ص   پروانهٔ شمع رخ زیبای محمد^ص

ارزش تاریخی و فرهنگی دیوان

قصیده‌های ثاقب دارای ارزش تاریخی و فرهنگی است. اوّلین ویژگی قصاید وی این است که قصاید وی حامل اطّلاعات مهمی دربارهٔ شخصیت‌های مختلف است. به طور مثال:

وزیر آصف و مختار ملک صاحب جاه   ز کهکشان کمربندگیش بسته سما

مبارک‌باد نام او صمصام دوله   ملک شمشیر عدلش را خانه است

وی در قصیده‌ای ذکر می‌کند که عیدالفطر یا عیدالاضحی و نوروز هر دو در یک روز واقع شد اگرچه این گونه یادآوری‌ها فقط شاعرانه است ولی برای بازیابی وقایع تاریخی و تطبیق تقویم شمسی و قمری کمک خوبی است:

نوروز عید کرده در این وقت اتفاق   از بهر دفع و رفع ملال خزان رسید

در اشعار زیر شاعر دربارهٔ نام و القاب ممدوح سخن می‌راند:

یعنی ز کدخدایی نوّاب فیض‌بخش   عالم همه به مطلب خود کامران رسید

صمصام الدّوله هست خطاب مبارکش   ذاتش به بنده های خدا مهربان رسید

قصیده‌ای در ستایش شرف‌الدّوله حاوی چندین اطّلاع مهم است. به طور مثال، نسبت ممدوح با شهر مدراس، زیبایی شهر مدراس، مشرف شدن وی به حج و زیارت و غیره.

صاحب خلق و مروّت بالکل   شهر مدراس ز نامش زیبا

*

یافت از حج و زیارت شرف   زین شرف است چو مردمان خدا

همین طور قصیده‌ای که در مدح وزیرالممالک است، بیانگر اختیارات وسیع وزیر و شهرت و اقتدار خانواده و ارتباط سیاسی آنها با جهان خارج است:

ناظم ملک نظام و نازش اهل فرنگ   صدر دیوان وزارت صاحب با نام و ننگ

در دکن تا شد خطاب دیگرش مختار ملک   رفته صوت کوس اقبالش روم و روس و زنگ

نیست در هستی کسی چون او امیر ابن الامیر   تابع فرمان عالی از دکن تا گنگ و بنگ

قصیده وی در مدح راجه گردهاری از نظر تذکره‌نگاری اهمیت خاصی دارد. وی در این قصیده ممدوح خود را به عنوان شاعر معرفی می‌کند:

شعر باقی در جهان مانده ست از او   تا شد او در شاعری باقی علم

همین طور قصیدهٔ تهنیت عروسی انورالدّین خان و رسم مکتب فرزند رحمت‌الله خان رسا هم حامل اطلاعات تاریخی و فرهنگی است: یعنی زنده بودن پدر و پدر بزرگ، اطلاع دربارهٔ قصبه نیلور، سال جشن وغیره.

سایهٔ ابوین به خرقش مدام ظل هما وار بود پایدار
قصبهٔ نیلور از نغمات شد باغ نعیم بسکه زرها ریخت بهر پخت و پز بی‌انتها
جستجوی سال او کردم چو ثاقب پیر عقل خواند اقرا باسم ربک داد در گوشم صدا
(۱۲۸۹)

همچنین در اشعار زیر محل و سال عروسی نوّاب عمدةالدّوله را نظم کرده است:

یعنی از شادی نوّاب زمان شده مدراس به عشرت معمور
گفت ثاقب سن این جشن عظیم شادی عمده و عیش پر نور
(۱۲۷۸)

این قصیده‌ها و غزل‌ها از دیدگاه فرهنگی بسیار غنی است و خالصةً نمایانگر فرهنگ هند و ایران و دارای مسایل اجتماعی آن زمان است.

مرقع جشن عروسی، مکتب، سور ختنه، آرایش شهر، باغ‌ها و چمن‌ها، رقص و سرود، غذا و پوشاک، جنگ و پیکار، بیماری و حضوری درگاه، روانه شدن داماد به خانه عروس، تزک و احتشام، پخته شدن غذاها و شیرینی‌های گوناگون و صله و بخشش در اشعار ثاقب جا دارد.

اندوخت سود اینقدر از روشنی زمین کز تابش اختران فلک را زیان رسد

*

چو کرد خدمت شمامی شبستانش خطاب یافته از اسم نور خان خورشید

و جایی می‌گوید:

بس که زرها ریخت بهر پخت و پز بی‌انتها

دربارهٔ رسم قصه‌گویی که پیش از خواب رواج داشت, می‌گوید:

هر شب ز داستان جهان بهر خواب خویش جز الف لیله خواهش مجنون نمی‌شود

بیماران به درگاه پیر و اولیاءالله متوسّل می‌شوند و صاحبان کرامت آیات قرآنی را بر مریض دم می‌کنند. ثاقب با مولا علی چنین مناجات می‌کند:

رجوع آورده‌ام شاها به درگاهت پی درمان چه بیمارم کند اکنون دارالشفا شبنم

اگر لطف مسیحایی نمایی یک نفس شاها شود در دم به دفع لقوه‌ام حب دوا شبنم

محکمهٔ مراسلت:

خود به خود در کفش از شوق رسد نامهٔ من چاک از درد پر و بال کبوتر گیرد

فن سپه‌گری

اسامی انواع اسلحه جنگی مثل سنان, سولجان, تیر، کمان، تیغ، شمشیر, خنجر، توپ و تفنگ وغیره در اشعار ثاقب ذکر شده است. شعر زیر اگرچه در مدح خورشید است ولی مقام و منصب علم‌بردار را در میدان جنگ نشان می‌دهد:

به قلب لشکر او تا شود علم بردار کند سمند فلک را به زیر ران خورشید

لباس

شاعر در ضمن فصل بهار می‌گوید که زمین چنان پر از گل و بوته است که انگار قبای بوته در بردارد که نمایانگر وضع لباس آن دوره است:

به فیض ابر بهاری نهال نو رسته ز آب و تاب بر کرده بوته دار قبا

مردم بر قباهای بلند از کمربندهای گوناگون مانند کمربند زرین، نگین‌بسته، ساده و رنگارنگ استفاده می‌کردند. شاعر همان حالت را در نظر داشته می‌سراید:

ز کهکشان کمر بندگیش بسته سما

جایی دیگر می‌سراید:

چیست این پرنیان که نقش حصیر بر تنم ثاقبا اتو دارد

دربارهٔ دستار می‌گوید:

مگر دارد به سر دستار زر پیچ که همچو شعله آن یار سر پیچ

اشیای خوردنی

پان در هند برگی است گوارا که مردم آن را پیچیده با ادویه و آهک می‌خورند و پس از جویدن لب و دهن قرمز می‌شود و بوی مطبوعی دارد. وی در شعر خود به نحو احسن این حالت را نشان داده است:

ای پری‌زاد ز رنگ لب پان خوردهٔ خویش آبرو ریختن لعل بدخشان تا چند

وی غذاهای هندی را نیز در اشعار خود ذکر نموده و فرهنگ مخصوص هند آن عهد و آن شهر را ارائه داده است:

نان «اسدخانی» ست یا که بود «شیرمال»   آن که ز تنور چـرخ آمـده بـر خـوان صـبح

*

از خال بر لب شـکرین طرفـه لـذتی اسـت   این چاشنی به شـربت جـامون[1] نمـی‌شـود

*

از شربت نبات و ز حلـوای پسـته‌ای   قند مکرر لبت ای جـان جـان لذیـذ

به طور خلاصه می‌توان گفت که اشعار ثاقب در زمینه بررسی میراث فرهنگی مهم است و ما نمی‌توانیم آن را نادیده بگیریم. شعر ثاقب روان, ساده آسان و با محاوره است, شور و هیجان دارد، شرح وقایع و رهنمودهای ناصحانه شعرش را رنگین‌تر و غنی‌تر می‌سازد. دیوان وی باید تصحیح شود و از نابودی حفظ شود.

منابع

۱. سیّد مرتضی بینش، تذکرهٔ اشارات بینش، اندوپرشین سوسائتی، ۱۸۳۸ کتره شیخ چاند، لال کنوان، دهلی۶-۱۹۷۳.
۲. محمّد قدرت‌الله گوپاموی، تذکرهٔ نتائج‌الافکار، خاضع، بندر معمورهٔ بمبئی، چاپخانه سلطانی بمبئی ۳، دی‌ماه ۱۳۳۶ ه ش.
۳. میر مهدی علی ثاقب، دیوان ثاقب، دستنویس، شماره ۱۴۶.۲، کتابخانه دانشگاه، دهلی.

۱. جامون/جامون: میوه‌ای است مانند انگور که هستهٔ بزرگی دارد. از آن سرکه و شربت درست می‌کنند.

شعر فارسی شبه قارّه در قرن بیستم
(مشتی از خروار)

قرن بیستم در سراسر جهان با تحوّلات عمده‌ای همراه بوده است. هندوستان از قرن نوزدهم با نهضت آزادی و استقلال خود دست به گریبان بود. جنگ جهانی دوّم، فکر تازه‌ای را به مردم ارائه داد و سیاستمداران مثل بازیگران هر روز دسیسه‌ای تازه‌ای درست می‌کردند. ولی در نهایت حکومت‌های مقتدر آسیایی و اروپایی متزلزل گردید. حکومت استعماری انگلیس، در هند همه جا نابسامانی ایجاد کرده بود. آنها مردم ساده‌لوح، شاهزادگان بی‌استعداد و امیران بی‌تدبیر را به دام می‌انداختند. روشنفکران سراسیمه بودند. استعمارگران ایشان را از زبان و بیان محروم کرده، زبان تازه‌ای را بر ایشان حاکم کردند. آهسته آهسته زبان فارسی به کنار رفت و در مجالس علما و فضلا و حکما پناه گرفت و جامعه‌ای که «حبل‌المتین» را در دست می‌داشت و «صور اسرافیل» گوش می‌کرد و در «جام جهان‌نما» اخبار جهان را می‌دید، به یکبارگی بیانش شفق‌گون شد. بیجا نخواهد بود اگر بگویم که اتّحاد لسانی زبان فارسی، شکار جنگ خانگی شد و در هند طوری بساط آن بر چیده شد که رونق دوبارهٔ آن بیرون از اندیشه است.

غرض آنکه این وضع مغشوش، همهٔ جوانب زندگی را طوری در برگرفته بود که مردم دچار کشت و کشتار و فقر و خشک‌سالی و بیچارگی بودند. در حالی که هنر نیاز به آرامش دارد.

اقبال لاهوری آخرین شاعر شبه قاره شمرده می‌شود. چرا که از نظر مقام شاعری و باریک‌بینی و رسالت، شاعران دیگر در این ردیف نمی‌آیند. پس از آن آهسته آهسته دریای شعر و سخن فارسی که در هند خروشان موج می‌زد، خشک گردید. زبان انگلیسی

به مردم تحمیل شد و زبان اردو و لهجه‌های بومی میان مردم رواج پیدا کرد، ولی عندلیبان شیدای گلستان فارسی گاه گاهی با نغمه‌های دلفریب خود این سکوت را می‌شکنند اما بر بنای محدودیت آثار و نوشته‌ها که دور از دسترس همگان است، در گوشهٔ گمنامی فرومی‌روند.

در سراسر هند تعداد شاعران فارسی زبان، بیش از پانصد نفر می‌باشد ولی چون تذکره‌ای تا حال با دقت نظر تمام نوشته نشده، جمع‌آوری احوال و آثارشان آسان نیست. عموماً این شاعران منزوی بودند و هستند، آنها خودشان می‌نوشتند و می‌نویسند در جمع دوستان می‌خواندند و می‌سرایند. به ندرت کلام بعضی از شعرا در مجلّه‌هایی مانند «حدیث حیات» «اصلاح»، «الجواد» و «قند پارسی» چاپ شده است. به دلیل عدم سرپرستی و حمایت دولت و یا انجمن‌های ادبی، بیشتر این گونه اشعار در رساله‌ها و جریده‌ها چاپ نشده‌اند، در نتیجه آثار عدهٔ کثیری از شعرا تلف شده است. با وجود این زیان بزرگ، آثارِ بسیاری از شعرا هنوز هم زینت‌بخش سفینه‌های خاموش است.

در این مقالَه کوشش بر این است که علاوه بر اقبال لاهوری عدّه‌ای از شاعران که اشعار ایشان در دست است ذکر و بررسی شوند. دکتر سید علی سلمان رضوی در کتاب خود «*هندوستان میں فارسی شاعری*» سعی بلیغ انجام داده و قابل تحسین است که در رساله‌ای که در دوره کارشناسی ارشد نوشته است، تقریباً پنجاه شاعر را با نمونهٔ اشعار معرّفی کرده و پانزده نفر را فقط اسم برده است. ولی این سعی و کوشش کافی نیست. از کشمیر تا کنّیاکُماری فهرست طولانی از شعرا و نویسندگان موجود است. این شاعران همیشه مانند خال سیاه زینت بخش رخ زیبای ادب هند بودند و هستند. آنها سبک تازه‌ای را ایجاد نکردند و در همان قالب کهنهٔ کلاسیک با مسائل تازه مواجه شدند. شرح حال همه آنها را نمی‌توان در یک مقاله جمع کرد ولی کوشش بر این است که محتوای شعر فارسی قرن بیستم با معرفی کوتاه شاعران به خوانندگان ارائه داده شود. در این مقاله تقریباً بیست و هشت نفر معرّفی شده‌اند که به زبان فارسی شعر می‌سرودند و می‌سرایند.

منشی رسول‌بخش راهی[۱]

از قبیله بروهی بود. در شکارپور به عنوان منشی دوم مأموریت داشت و در سال ۱۹۱۲ م فوت شد. میر علی نواز علی دربارهٔ وی می‌سراید:

دیگر رهـی آن عجـب سـخندان   فردوسی عصـر و عنصـری شـان
آن واصـــف ســـرور دو عـــالم   آن زبـــدهٔ شـــاعران اعظـــم[۲]

نمونه اشعار:

دل سنگین و جفاکیش به من نـرم نگشـت   صحبت شیشه و سنگ است چه می باید کرد[۳]

*

من چرا شـکوهٔ اغیـار کـنم ای یـاران   که مرا هرچه فتادست از آن یار افتـاد[٤]

شاعران آن دوره کلام خود را در مجلّه *مفرح‌القلوب* به چاپ می‌رساندند.

غوث بخش خاکی[٥]

برادر کوچک منشی رسول‌بخش راهی بود. شاعر قصیده‌گوی سبک هندی بود. کاربرد مراعات لفظی و مضمون‌آفرینی در کلام وی به نحو عالی دیده می‌شود.

راهی درباره وی می‌سراید:

شاهنشه سریر سخن پروری ست لیـک   خود را راهی نموده تخلص بـه انکسـار[٦]

میر علی نواز علوی نیز گفته:

خـــاکی کـــه یگانـــه جهـــان اســـت   در شـــعر نظـــامی زمـــان اســـت
بـــا طبـــع ســـلیم کـــس بـــه دوران   کـــم هســـت دگـــر چـــو او ســـخندان[۷]

---

۱. دکتر ظهورالدّین احمد، *پاکستان میں فارسی ادب*، ج ۵، اداره تحقیقات پاکستان، دانشگاه پنجاب لاهور، شماره ۷۵، ژوئن ۱۹۹۰ م.، ص ٤۳۸

۲. همان، ج ۵، ص ٤۲۳.

۳. همان، ج ۵، ص ٤۳۸.

٤. همان.

۵. همان، ج ۵، ص ٤۳۹.

٦. همان. (اگر به جای «خود را» « خاکی» باشد روشن‌تر می‌گردد)

۷. همان، ص ٤۲۳.

میرزا دلاور خان بیدل

در سال ۱۸۴۰م. در پیشاور چشم به جهان گشود. در سال ۱۹۲۲ م کلام اردو و فارسی خود را ترتیب داد. کلام بیدل بین شاعران و معاصران بسیار مورد پسند بود. بیخود دهلوی، ریاض خیرآبادی، نوح ناروی و معاصران دیگر کلامش را ستایش کرده‌اند. فصاحت، بلاغت و سهل ممتنع هر سه خوبی در شعر وی دیده می‌شود. فارغ بخاری در تألیف خود «ادبیات سرحد» و سیّد سبط حسن در کتاب «فارسی گویان» او را به عنوان شاعر معرّفی کرده‌اند.

مولانا عبدالعلیم آسی غازی‌پوری

در سال ۱۲۵۰ ه‍/۱۸۳۴ م متولّد شد و در سال ۱۳۳۵ ه‍/۱۹۱۶ م این جهان را بدرود گفت. استادان وی عبدالحلیم فرنگی محلی و مفتی یوسف بودند و در شاعری نزد شاه غلام اعظم افضل الهآبادی و ناسخ لکهنوی تلمذ کرد.[1] تعداد شاگردانش زیاد بود. مولانا عبدالاحد شمشاد لکهنوی ثم غازی‌پوری، مولوی عبدالصمد غازی‌پوری، حکیم سیّد غازی‌پوری و مولوی احمد حسین لبیب سکندرپوری وغیره از مهم‌ترین شخصیت‌های آن زمان بودند. مردی فاضل بود. چهار دیوان دارد که چاپ شده است: دیوان آسی، عین‌المعارف، ایمان سخن و فرمودۀ آسی.

میر علی نواز علوی

متخلّص به «علوی» و «مجرم» در سال ۱۸۵۱ م متولّد شد و در سال ۱۹۲۰ م فوت کرد. مردی علم دوست بود. شاعران معاصر را در شعر خود توصیف و تمجید کرده است، مانند اصغر، احمد، رهی، قاسم، خاکی وغیره. شعرهایش شیرین است. در بیت زیر شاعر حدیثی را که دربارۀ پنجتن آمده است نظم کرده:

شد مقتبس ز نور جمال تو آفتاب　　پس ماه را به حسن رخت انتساب چیست؟

*

---

۱. عزیزالحسن صدیقی، مشاهیر غازی‌پور، ص ۲۳۹.

تنم به گرمی هجـر تـو سـخت مـی‌سـوزد بیا و بر سر من سایه چـون سـحاب فکـن[۱]

در «*مفرح‌القلوب*» شعرش چاپ می‌شد، کلیاتش که دارای کلام فارسی و سندهی است، چاپ شده است[۲].

عبدالله بسمل[۳]

در سال ۱۸۵۲ م در گُرداس پور متولّد شد. مردی دانشور و عاشق زبان و ادبیات فارسی بود. تحصیلاتش در طب بود و در همین زمینه به بمبئی رسید، آنجا با ایرانیان ارتباط پیدا کرد و در زبان و ادب فارسی ماهر گردید. وی پس از بمبئی به حیدرآباد، دکن، بهوپال و رامپور رفت و از کتابخانه‌های غنی آنجا بهره برد. در آخر عمر در قادیان سکونت داشت و همانجا در سال ۱۹۳۸م فوت شد. یکی از مریدان وی میرزا غلام احمد قادیانی بود.

تو دانی کـه مـن مسـلمانم هست توحید دین و ایمـانم
پیرو دین مصـطفی هسـتم وز مریدان مصطفی هسـتم

محتوای شعر بسمل، عرفان نفس، پاکسازی نفس، اصلاح ملّت، ارزش علم و هنر، نیازهای زندگی، مرگ و آفرینش است. واژه «خودی» اصطلاح قرن بیستم بود که به معنای خاص بین شاعران هند متداول گردید. اقبال رنگ تازه‌ای به این واژه بخشید. بسمل نیز خودی خود و بیخودی را مورد بررسی قرار داده می‌سراید:

خودسر و خودپرست و خودداری کز خودی خویش را چـو آرایـی[٤]

او می‌داند که دشواری‌های بیرونی و فتنه‌های حرص و هوا، جمال ذات را مکدّر می‌کند و انسان وظیفهٔ خود را به درستی در نمی‌یابد ولی انسان با همّت اندک اندک از درشت خویی بدر می‌آید و خودی را چنین معرفی می‌کند:

از خـودی ذرّه را بـود تـابی در خودی قطره را بـود آبـی
از خـودی قـوم را قیـام بـود از خودی ملک را نظـام بـود

---

۱. دکتر ظهورالدّین احمد، *پاکستان میں فارسی ادب*، ج ۵، ص ٤۲۲.
۲. همان، ج ۵، ص ٤۲۳.
۳. همان، ص ۱٤۹.
٤. همان، ص ۱۵۲.

مطالعه اشعار شاعران این دوره نشان می‌دهد که وضعیت اجتماعی و بحران سیاسی شعر را از دربار به سوی مردم کشیده بود؛ اگرچه خوانندگان مردم کوچه و خیابان نبودند. این شاعر فرزانه، چشم بینا داشت و از درون خانه تا بیرون جامعه خبر داشت و همین است که بسمل تمام ویژگی‌هایی را که انسان در شخصیت‌پروری و کردارسازی نیاز دارد، در شعر خود گنجانیده است و در کلام وی اندرز و حکمت جای مخصوصی دارد. ابیات بسیار خوبی در این زمینه داریم، ولی چون این مقاله متحمّل این قدر مثال نیست صرف نظر می‌شود:

زنــدگی معنــی تپیــدن دل   مرگ مفهـوم آرمیـدن دل[1]

اگرچه این بیت فقط کیفیتِ ظاهری را بیان می‌کند، ولی با مرگ آشتی کردن بیان لطیف است.

وجود زن نیز در اشعار بسمل موضوع بحث است. فقط بر یک بیت اکتفا می‌شود:

تـا تـوانی زن شـریفه بگیـر   بکـر یـا بیـوهٔ عفیفـه بگیـر

این بیت پیامی دارد که مهم‌ترین چیز برای انتخاب زن عفت و پاکدامنی است و نه بکر بودن. مجموعهٔ شعر فارسی وی به نام «حیات بسمل» و «خاتمه النبیین» و «مسدس بسمل» است.

غلام غوث غلامی

استاد زبان فارسی و مردی ساده، علم دوست و شاعر بود. متاسفانه کلام وی تا به حال مرتب نشده است. منظومه‌ای در ۳۳ صفحه موسوم به «تلبیس ابلیس» دارای پند و حکمت از او باقی است. وی رموز هدایت و طریقت را به زبان ساده بیان کرده است. مثنوی دیگر وی فیروزنامه است. این مثنوی در سال ۱۳۰۱ هجری سروده شده و به خط خود شاعر است و ۱۴ صفحه دارد و در عجایب‌خانهٔ لاهور نگهداری می‌شود[2].

---

۱. دکتر ظهورالدّین احمد، *پاکستان میں فارسی ادب*، ج ۵، ص ۱۵۱.
۲. همان، ص ۱۷۸.

سیّد محمّد آثم محمّدآبادی[۱]

بر زبان و ادب اردو، عربی و فارسی تسلط داشت. در فارسی قصیده سروده است. نه تنها وی بلکه سادات مسعودی و شیوخ و همراهیان وی در گسترش فلسفه اسلامی و فرهنگ ایرانی سهم بزرگی دارند.

سیّد ذکی حسین[۲] عرف ذکا میان

متخلّص به «عارف» آثارش در دست نیست. شاعر برجسته‌ای بود. شاگردان زیادی داشت که کلام ایشان را تصحیح می‌کرد. قطعه تاریخ نیز می‌گفت:

بود عامل بر حدیث اکرموا الضیف آن چنان　　مثـل او کمتـر نظرآیـد تـه سـبع شـداد

این بیت بر مزار سیّد علی جعفر ذکا پدر بزرگ علی جواد زیدی ثبت است. در سال ۱۹۳۰ م از این جهان فانی رحلت نمود.

اقبال لاهوری

اقبال در دنیای ادب، به عنوان شاعر و فیلسوف، یکی از شخصیت‌های برجسته زمان خود بود و آثار وی بشریت‌ساز و پیام آور است. اقبال در شعرهای خود نه فقط بحران سیاسی و زبون‌حالی مردم آن روزگار را ذکر کرده، بلکه گفته است که به چه صورت می‌توان از تمام آفات نجات یافت. وی در این زمینه موضوعات مختلفی را در شعر خود نظم کرده است قیام علیه استعمار، اصلاح جامعه، آمادگی برای حصول علم و دانش و دنیای نوین نوجوانان بزرگ‌ترین پیام اقبال برای مردم است.

اقبال در اشعار خود تمام سیه‌کاری‌ها و دسیسه‌کاری‌های انگلیس را آشکارا بیان کرده است. وی می‌خواهد جوانان قوم خود را طوری تربیت کند که از علم دین و دنیا بهره‌ور باشند.

دراین مقاله بررسی آرزوی اقبال دربارهٔ جوانان ملّت ممکن نیست:

مسلمانی که خود را امتحان کـرد　　غبـار راه خـود را آسـمان کـرد

شـرار شـوق اگـر داری نگهـدار　　که با وی آفتابی مـی تـوان کـرد

---

۱. علی جواد زیدی، تحفه صد ساله، ج ۵، ص ۱۷۸.

۲. همان.

اقبال شاعر ملّی شبه قارّهٔ هند بود. وی هند را دید، قلّه‌های بلند و سپید کوه همالیا، رودهای موّاج، سرودهای نغز پرندگان و چراغ‌های خیابان احساسات جدیدی را در او به وجود آورد و این شاعرِ طبیعت، دلِ مردم را به سوی خود کشید. ولی چیزی نگذشت که تجربهٔ هر روز زندگانی، برداشت‌های علمی و فلسفی اروپایی و بحران سیاسی و نابودیِ حکومت‌های مقتدر مسلمانان و پستی اخلاقی و رذایل انسانی دل او را به درد آورد وی به عنوان مصلح ظهور کرد.

اقبال شاعر، نویسنده و فیلسوف است، ولی چون در این مقاله بحث ما فلسفه نیست، پس صرف نظر از مباحث فلسفی وی، فقط به این نکته اشاره می‌شود که هدفش فلسفهٔ اسلامی بود. وی با مشاهدهٔ نهضت‌های مختلف کمونیستی و شورانگیزی مکاتب مختلف به این نتیجه رسید که انسان بدون معرفت و معنویت نمی‌تواند به اوج برسد. به همین دلیل وی دربارهٔ نظام بورژوازی می‌گوید:

کـردہ‌ام انـدر مقامـاتش نگـاہ لاسـلاطین، لاکلیسـا، لا الـه
فکـر او در تنـد بـاد لا بمانـد مرکـب خـود را سـوی الله نرانـد
آیـدش وقتـی کـه از زور جنـون خویش را زیـن تنـدباد آرد بـرون
در مقـام «لا» نیاسـاید حیـات سوی «الله» می خرامـد کائنـات

فلسفهٔ اسلامی دارای تمام ویژگی‌هایی است که در نظام بورژوازی پیاده شده است ولی اقبال بدون خدا همه چیز را زور جنون می‌داند و یقین دارد که آسودگی روح و آرامش جان در یاد الهی است.

حق این است که اقبال دوستدار انسانیت است و می‌خواهد که انسان‌ها بدون امتیاز نسل و رنگ و مرز به سوی مرکز پرواز کنند و به اوج برسند. او می‌گوید که آنهایی که با علم آشنایی دارند ولی با وجود این از خدا دور هستند، کلیم بی‌تجلّی و مسیح بی‌صلیب‌اند، وضع پیمبرانه ندارند، البتّه کتاب در بغل دارند:

آن کلیم بـی‌تجلّـی آن مسـیح بـی‌صـلیب نیست پیغمبر و لـیکن در بغـل دارد کتـاب

اقبال در برابر استعمار هم حالت حزن دارد هم طغیان. او می‌سراید:

هنـدیان بـا یـک دگـر آویختنـد فتنـه‌هـای کهنـه بـاز انگیختنـد
تا فرنگی قومی از مغـرب زمـین ثالـث آمـد در نـزاع کفـر و دیـن

کـس ندانـد جلـوهٔ آب از سـراب   انقلاب! ای انقلاب! ای انقـلاب!

این گونه نفاق و عدم اتّحاد موجود در اجتماع هند، دل اقبال را به درد می‌آورد و در این مورد وی همان سبک قرآنی را به کار برده است، یعنی مخاطبان وی دو نوع هستند. مسلمانان و مردم عامی:

ای هماله! ای اتک! ای رود گنـگ   زیستن تا کی چنان بی آب و رنـگ

اقبال معتقد است که هر ملّتی که اسیر یاد ماضی باشد و از آینده غافل بماند، مثل بوی رمیده سرگردان خواهد بود و بالاخره روزی مایل به خزان می‌گردد. پس یک ملّت باید خود را بشناسد و بداند که همیشه بهار است. اگر از چنین احساسی غافل باشد، استعداد رویندگی خود را از دست خواهد داد:

هر آن قومی که می‌ریزد بهـارش   نسـازد جـز بـه بوهـای رمیـده

ز خاکش لاله مـی‌رویـد ولـیکن   قبـایی دارد از رنـگ پریـده[1]

اقبال باور داشت که جهان‌گیری و امامت حق انسان است و دین و کشور چنان ممزوج‌اند که نمی‌توانیم آن دو را از یکدیگر جدا کنیم:

کسـی کـو دانـد اسـرار یقـین را   یکی بین می کند چشم دوبـین را

بیامیزنـد چـون نـور دو قنـدیل   مبندیش افتراق ملـک و دیـن را[2]

اقبال اگرچه بر قدرت خداوندی، عرفان و عشق، یقین محکم دارد، ولی سعی و عمل را اساس زندگی می‌داند و به همین دلیل است که او مسائل قرآنی و احکام شریعت را در شعر خود گنجانده و برای نوجوانان از آیات و احادیث و شخصیت‌های اسلامی دلیل و شاهد آورده است. وی در ابیات زیر هم فطرت انسانی و هم وجود خداوندی را به زیبایی بیان کرده است:

شـتر را بچـه او گفـت در دشـت   نمـی‌بیـنم خـدای چـار سـو را

پدر گفت ای پسر چـون پـا بلغـزد   شتر هم خویش را بینـد هـم او را[3]

جایی دیگر می‌سراید که انسان اگر از صمیم قلب و با خلوص نیت خدا را بشناسد و در ذکر و فکر او باشد، خداوند رضای خود را در اختیار او می‌گذارد:

---

۱. ارمغان حجاز، ص ۹٤.
۲. همان، ص ۱۱۳.
۳. همان، ص ۱٤٥.

کبوتر بچهٔ خود را چه خوش گفت / که نتوان زیست با خوی حریری
اگر یاهو زنی از مستی شوق / کله را از سر شاهین بگیری[1]

زبورعجم، اسرارخودی، رموز بی‌خودی، شعلهٔ طور و گلشن راز آثار مهم فارسی اقبال است.

علامه اقبال اوّلین شاعر قرن بیستم است که از لحاظ فکر هم صاحب سبک است. اهمیت ارزش انسانی، تلاش برای به دست آوردن استقلال، عرفان الهی، شوق، عشق، ارزش عقل، دوستی با ملّت، وطن، کردارسازی، اتّحاد و آگاهی بخشی به مسلمانان، از مهمترین ویژگی‌های شعر اقبال است.

محمّد اسمعیل روشن[2]

وی در حیدرآباد سند در سال ۱۳۰۷ ه‍/۱۸۸۹ م به دنیا آمد. سلسلهٔ نسبش به مجدّد سرهندی می‌رسد. مردی فاضل، عالم دین، پیر طریقت، در امور اجتماعی و سیاسی بسیار فعال، بیدار مغز، روشن‌فکر و خطیب بود. سخنرانی‌هایش بسیار پرتأثیر بود. شاعر و نویسندهٔ عربی، فارسی، اردو، سندی و سرائیکی بود. آثار فارسی وی به این شرح است: ۱. دیوان روشن؛ ۲. انشای روشن و خطبه‌های منظوم و منثور؛ ۳. نسیم چمن ۴. جواهر نفیسه. آثار روشن در دست من نیست و هرچه استاد ظهور احمد نوشته تکیه من بر همان است، ولی ابیاتی که به طور نمونه نقل شده، بیانگر افکار سیاسی و اجتماعی وی است. روشن بر تمام اصناف سخن طبع‌آزمایی نموده است. وی بر فن بدیع تسلّط داشت. اشعار نعت و منقبت وی بیانگر عظمت رسول و عشق امت به رسول آخرالزمان است:

کی بود آن دم که آیم سوی تو یار / همچو خاک رفتم به خاک کوی تو یار
کی بود آن دم که در بزم وصالت جا کنم / سجدهٔ تعظیم سوی تو چو نقش پا کنم
به حسب یا به نسب نیست کسی همتایت / شاه عالی حسبی سیّد اعلی نسبی[3]

روشن مخالف تسلط انگلیسی‌ها بر سرزمین هند بود:

---

۱. ارمغان حجاز، ص ۱۵۵.
۲. دکتر ظهورالدّین احمد، *پاکستان میں فارسی ادب*، ج ۵، ص ۳۹٤.
۳. همان، ص ۳۹۷.

تا بـه کـی ظـالم پـی آزار مـا بنـدی کمـر بر سـر عشـاق بـی جرمـان رواداری ضـرر
مهرهٔ احوال مسلم گر به صـد ششـدر فتـد هم نخواهد کرد پشـت از پـی تسـلیم سـر
نار عشق از سرسر ظلمـت نگـردد منطفـی بلکه این آتش شـود از بـاد جـورت تیزتـر[1]

روشن در اشعار بالا حکومت انگلیس را تهدید می‌کند که با ظلم و ستم خود نمی‌توانی آتش عشق (ملک و ملّت و دین و آیین) را خاموش کنی، روشن هر جایی که ظلم بود، دل نازکش همنوای درد می‌گردید. این عمل محدود به کشور یا وطن وی نبود. با مشاهده اقدامات نادرست نهضت نجدی‌ها، عشق به رسول و آل رسول در وی چنین طنین می‌افکند:

باری دگر به سان یزیـد ای یزیـد نجـد! کردی به اهل بیت رسول این قدر جفـا
در سـرزمین یثـرب گـویی ز ظلـم تـو آمد بـه جـوش خـون شـهیدان کـربلا
اهل زمین چه بلکه ملایک بـر آسـمان هسـتند از جفـای تـو در نوحـه و عـزا
بی‌جرم و بـی‌گنـاه وهـابی تـو در بقیـع آزرده‌ای بـرای چـه اولاد مصـطفی[2]

وی در شعر، تتبع جامی و عرفی می‌کرد.

شاه محمّد هاشم حسین‌آبادی

متخلص به **بها** (م: ۱۹۲۹ م) شاعر پرگوی اوایل قرن بیستم است. مثنوی‌ای به نام «ناله شبگیر» دارد که دارای ۸۷۶ بیت است و در سن سی و هشت سالگی سروده شده است. این مثنوی اخلاقی، به زبان ساده نگاشته شده و در سال ۱۹۹۶م از سوی بهار فاوندیشن پتنا به چاپ رسیده است. وی آثار دیگری نیز به زبانهای فارسی و اردو دارد.

وی در یک نظم به عنوان «حکایت روز و شب» به نحو عالی ارزش فروتنی، صفای قلب، جبر و اختیار و مسئله خالق و مخلوق را به سبک سوال و جواب ارائه کرده است. حس آمیزی و شخصیت بخشی او بسیار جالب است:

روز روزی کرد شـام از شـب سـؤال ای که مثـل مـن نمـی‌داری جمـال
نور مـن چشـم جهـان را بـر گشـود ظلمـت تـو دهـر را تیـره نمـود

۱. دکتر ظهورالدّین احمد، *پاکستان میں فارسی ادب*، ص ۳۹۷.
۲. همان، ص ۳۹٦.

چون شنید این گفتگـو از روز، شـب گفت بر عقـل سـلیمت، ای عجـب!
روشـــنی در دل همـــی بایـــد زیـــاد روی روشـــن گـــر نباشـــد، گـــو مبـــاد
صـــانع کـــلّ، کبریـــا باشـــد فقـــط تو چنـان و مـن چنـین کـردم غلـط
کبـــر مـــی‌زیبـــد خـــدای پـــاک را آن که پیـدا کـرد عـرش و خـاک را
تـو کـه خـود از ممکنـات عـالمی از کجـــا یـــابی صـــفات واجبـــی[۱]

کاربرد واژهٔ شام در هندوستان واقعیت است و در ایران به عنوان مجاز استعمال شده و اکنون مجاز واقعی گردیده است.

سیّد محمّد کاظم تقوی[۲] (۱۳۴۱-۱۳۰۸ ه/۱۹۲۳-۱۸۹۰ م)

فرزند نجم‌العلما سیّد نجم‌الحسن بود که بعد از دریافت مدرک ممتازالافاضل از مدرسه ناظمیه شهر لکهنو، مشغول تدریس شد. وی با علمای عراق و ایران روابط خاص داشت. سیّد ابوالحسن اصفهانی، آقا میرزا حسین نائینی، آقای سیّد ضیاءالدّین عراقی و آقای سیّد اسمٰعیل صدر به او اجازه مرحمت فرمودند. این اجازه‌ها بر تقوی وی دلالت می‌کند. وی به زبان و ادبیات فارسی تسلّط داشت و شاعر هم بود. ترجمة‌الشیعه و فنون‌الاسلام از آثار اوست[۳].

محمّد ناصرالملک[٤]

وی در سال ۱۸۹۷م متولّد شد[٥] و در سال ۱۹۴۳ م رحلت نمود. وی سه مثنوی به نام‌های تحفة‌الابرار، مشرق‌الانوار و صحیفة‌التکوین نظم کرده است. صحیفة‌التکوین در سال ۱۹۳۸ م در لاهور چاپ شد. این مثنوی در تتبع مولانا روم است:

از کتـاب حـق نجسـتند رازهـا در پـی یونانیـان رفتـیم مـا

*

۱. قند پارسی، مرکز تحقیقات فارسی رایزنی فرهنگی ج.ا.ایران، دهلی‌نو، شماره ۱۲، پاییز ۱۳۷٦ ه ش، ص ۹۸.
۲. مولانا سید شهوار حسین نقوی، تذکره علمای امروهه، وظیفه سوسائیتی امروهه، فوریه ۲۰۰۳ م.، دهلی‌نو، ص ۱۷٦.
۳. تذکره بی بها، مطلع انوار.
٤. دکتر ظهورالدّین احمد، *پاکستان میں فارسی ادب*، ج ٥، ص ۱٥٥.
٥. همان، ص ۳٤۱.

آنچــه قــرآن گفــت آمنــا بگــو منکشف گردد در معنــی بــه تــو
علــم یونــان نــاقص و ابتــر بــود علــم قــرآن کامــل و برتــر بــود

*

بر زمین آغاز عشق از آدم اســت عشــق بنیــاد بنــای عــالم اســت

*

دیــن احمــد را ز شـــمع راه دان بشکن طاغوت را گر مــی تــوان[1]

سیّد غلام رسول قوس

یکی از شاعران خوشگو از خانوادهٔ شعرا و فضلا بود و قوس تخلّص می‌کرد. وی در حمزه‌پور واقع در ایالت بیهار به تاریخ ۲۷ دسامبر سال ۱۸۲۷ م چشم به جهان گشود. وی از سادات حسینی است و سلسلهٔ نسبش با سی و شش واسطه به سیّدالشهدا حضرت امام حسین[ع] می‌رسد. وی تحصیلات مقدّماتی را زیر نظارت عموی خود مولانا تجمّل حسین و شوهر عمّهٔ خود مولانا سیّد فدا حسین به اتمام رساند و بعد از حصول مهارت در علوم متداولهٔ زمان، به لقب علامه معروف گردید. وی از آغاز جوانی به شعرگویی تمایل داشت. اوّلین استاد وی در شعر شفق عمادپوری بود. ولی چون او شاعر اردو بود، لذا از محضر عزیز لکهنوی شاعر مشهور اردو و فارسی نیز استفاده کرد. وی یکی از شاگردان علامه شبلی نعمانی بود و بین دانشوران روزگار مانند مولانا نذیر احمد، الطاف حسین حالی و اکبر الهآبادی به عنوان شاعر سرشناس مطرح بود. در آخر عمر ذوق عرفان بر وی غالب گردید و او منزوی شد و به تاریخ سوم نوامبر سال ۱۹۶۳ م از این جهان فانی رحلت نمود. یکی از فرزندان وی سیّد غلام السیّدین متخلّص به ناوک آثار دو زبانه پدر خود را گردآوری کرده است. آثار وی عبارت است از:

۱. قوس قزح، منتخبی از رباعیات فارسی؛
۲. مجموعهٔ رباعیات فارسی، حاوی بر چهار صد و نود و چهار رباعی؛
۳. بدرالانوار، مجموعه حمد و نعت اشعار فارسی؛
۴. اندرزنامه، مبنی بر ۵۸۶ بیت فارسی؛

---

۱. دکتر ظهورالدّین احمد، *پاکستان میں فارسی ادب*، ج ۵، ص ۳٤٤.

۵. ما شهیدان، در پیروی ترجیع‌بند ما مقیمان علاءالدین ومالی (م: ۹۹۸ ه‍/۱۵۸۹ م) سروده که دارای صد و نود و یک بیت است.
۶. گلفشان در تقلید گلستان و بوستان سعدی شیرازی؛
۷. مجموعهٔ غزل‌های فارسی سخن معتبر؛
۸. انتخاب غزلیات قوس.

علاوه بر این آثار اردو نیز دارد. قوس تحت تأثیر اقبال بود یا باید بگوییم که در بحران اجتماعی نیاز زمان بود که روشنفکران در آرزوی چنین انسان‌هایی باشند که خدا از ایشان انتظار داشت:

بـــار الـــه چشـــم حقیقـــت نگـــر بـــده بی پـرده حسـن تـو نگـرم آن نظـر بـده
ما را چه کار عیش و مسرت به هجر تـو دل را گـــداز گرمـــی آه ســـحر بـــده[1]

قوس درد ملّت دارد. همین است که هدف زندگی را در شعر عاشقانه نمی‌بیند و می‌سراید:

مپسند عشق بلبل و گل بهـر شـعر مـن لبریـــز درد قـــوم مضـــامین تـــر بـــده

ولی در شعرهای عرفانی وی چنان جذب و کیفی دیده می‌شود که آخرین مرحلهٔ عشق را نشان می‌دهد:

نظر کن عاشق مجروح خود را بـر در کعبـه تـراود خـون ناسـور محبـت از رگ دل‌هـا

تغزل، احساس عاطفی، گرمی عشق، سوزجگر و درد مایهٔ غزل است. ولی در قرن بیستم غزل از این لحاظ یکسر عوض شد و عموماً مسائل اجتماعی داخل غزل شده بود. شاعر در اولین بیت غزلی، ارزش انسانی و نقش آفرینش را چنین عنوان می‌کند:

عدم است ز یـک وجـود مـا شرری‌ست نقـش نمـود مـا
ز غیوب خـویش غیـوب مـا نه شهود خویش شـهود مـا

چون تک بیت دارای یک مضمون بود قوس این روش را ادامه می‌دهد و هر بیت موضوع مخصوصی در بردارد. چنانکه در مطلع غزل مذکور می‌بینیم ولی در بیت سوم بدکرداری ، خودخواهی و خود فراموشی انسان‌ها را بیان می‌کند. همین طور در شعر «سوی کعبه صبح روان» مضمون ادامه دارد و پستی فکر و زبون حالی جامعه در ابیات

---

۱. سخن معتبر، ص ۱۳.

بعدی بیان شده است. وی درد نهانی خویش را برای ضعف ملّت و تباهی و بربادی ایشان بیان می‌کند و خون می‌گرید. شکوه و شکایت در حضور خدا نیز در کلام آن دوره وجود دارد:

دگر طلب مکنید از بشر صفات ملک　　اسیر دام خور و نوش کرده‌اید مرا

در شعر قوس خیال‌انگیزی، شیرینی، سادگی، تناسب آوایی، موسیقی و تلمیحاتِ قرآنی را می‌توان یافت.

قافیه قوس تنگ است؛ چون شعرش غنایی است وزن و بحور در شعر طوری تاثیر می‌گذارد که ناپسند نمی‌آید ولی در غزل نه بیتی نیز تکرار قافیه دو بار و سه بار دیده می‌شود. غزلی بدون ردیف نیز دارد[1]. کوتاه‌ترین غزل چهار بیت و طولانی‌ترین پانزده بیت دارد.

سامری غازی‌پوری

در سال ۱۸۹۰م در غازی‌پور به دنیا آمد. مردی فاضل، علم دوست و بیدار مغز بود. دو مجلّه «پیکار» و «دامن بهار» را از بنگال منتشر کرد و خودش کار مدیریت آن را انجام می‌داد.

سیّد مظاهر حسین فرقانی[2]

در سال ۱۳۲۲ هـ/۱۹۰۵ م در امروهه متولّد شد. پدرش بر بنای ذکاوت در صغر سن، وی را با مسائل علوم و معارف آشنا کرد و خود در تربیت وی زحمت کشید. وی سپس در مدارس دولتی تحصیل کرد و بعدها برای حصول تعلیمات عربی و فارسی به مدرسه نورالمدارس رفت. او یکی از شاگردان سیّد مرتضی حسین بود. علاوه بر این وی در مدارس سیّدالمدارس و منصبیه نیز تحصیل کرد و شرف تلمّذ آقای یوسف حسین و سیّد محمّد مجتهد را بدست آورد. بعد از آن در سال ۱۹۲۶م در محلّه دانشمندان مدرسه‌ای به نام دارالعلوم تاج‌المدارس تاسیس کرد و خود به تدریس پرداخت، ولی این مدرسه زود از بین رفت. وی سپس مدیر انجمن معراج‌المومنین امروهه شد. وی در انجمن‌های دیگر نیز عضو بود. وی بعد از تقسیم هند به پاکستان رفت و آنجا نیز به عنوان استاد در مدرسۀ سِند به تدریس پرداخت.

---

۱. سخن معتبر، ص ٦٦.

۲. تذکره علمای امروهه، ص ۱۸۹.

وی اخلاق کریمانه‌ای داشت و صاحب فهم و ذکا بود. مؤمن و فرقانی تخلّص می‌کرد و به عربی، فارسی و اردو شعر می‌گفت. وی شاعر قادرالکلامی بود و در سبک‌های گوناگون شاعری کرده است. دیوانی که در طفلی درست کرده بود، به نام «خیابان طفلی» معروف است. وی علاوه بر کلّیات فارسی آثار دیگری نیز دارد:

۱. ترجمهٔ تفسیر آصفی ملا فیض کاشانی؛ ۲. معین‌اللّغات، مجموعه عربی، فارسی و ترکی؛ ۳. خیابانِ طفولیت دیوان اردو؛ ۴. پروانهٔ جنّت؛ ۵. وسیلهٔ نجات (مجموعهٔ کلام)؛ ۶. ترجمهٔ مثنوی مولانا روم در قالب مثنوی اردو؛ ۷. نحو میر در نظم؛ ۸. کلیات اردو؛ ۹. کلیات فارسی؛ ۱۰. مسائل و احکام؛ ۱۱. دستورالحکما در بیان فلسفه؛ ۱۲. معلم‌الاخلاق؛ ۱۳. ذکر شعرای امروهه؛ ۱۴. رهبر منطق؛ ۱۵. تحفةالمؤمنین در نثر[1].

ولی‌الحق انصاری

استاد برجستهٔ زبان و ادبیات فارسی دانشگاه لکهنوی هند بود. سلسلهٔ نسبش به ابوایّوب انصاری صحابی رسول[ص] می‌رسد. یکی از اجدادش در زمان خلافت عثمان به هرات هجرت نمود و یکی از اخلافِ وی در اواخر عهد تغلق‌ها به هند آمد و در دهلی ساکن شد. فرزندش از دهلی به دهکدهٔ سهالی، واقع در باره‌بنکی رفت و در این شهر چراغ علم و دانش را روشن کرد. این سلسلهٔ هجرت تداوم پیدا کرد و این خانواده از باره‌بنکی به شهر لکهنو رسید. لکهنو در آن زمان مرکز فرهنگ و دانش بود و این خانواده در این شهر مؤسسه‌ای بنا کردند که تا به حال به نام فرنگی محل معروف است. این مؤسسه مرکز شعرا و فضلا است. پروفسور انصاری تحصیلات خود را از دانشگاه لکهنو به پایان رساند و در همین دانشگاه به عنوان استاد به خدمت زبان و ادبیات فارسی پرداخت.

وی شاعر و صاحب دیوان است و دو مجموعه کلام فارسی وی به چاپ رسیده است. وی در مقدمه «شعله ادراک» ذکر کرده است که در سرودن شعر از سبک عرفی شیرازی پیروی کرده و از علامه اقبال نیز تأثیر پذیرفته است. استاد انصاری دربارهٔ شعر چنین می‌نویسد:

---

۱. گل‌های صد رنگ، ص ٦٢.

"شعر باید دارای سبک شاعرانه باشد و برای معیاری بودن شعر همین قدر بسنده است که تخیلات و اندیشه‌های شاعرانه را در سبک شاعرانه خیلی لطیف بیان کنیم".

صور خیال در شعر وی متنوع است و این گونه احساسات را از کلام شاعران برجستهٔ سبک هندی اخذ کرده است. شعر وی در برانگیختن احساسات مخاطب تأثیر زیادی دارد:

در عشـق تـو ای دوسـت سـیه شـد روزم   درآتـــش انـــدوه و تـــب غـــم ســـوزم
اما نه پشیمانم و نی شکوه به لب می‌آرم   از آتـــش دل شـــمع وفـــا افـــروزم[1]

سعدی در بیتی به خصم خود پیام می‌فرستد که «سپر انداختیم» ولی برای شاعران قرن بیستم در هند، نهضت استقلال، فکر تازه و پیامی نو به همراه داشت و سپر انداختن برای شاعر سخت است:

طریـق صـلح گدایانـه باعـث ننـگ اسـت   ز من مجو سپر انداختن، اگـر جنـگ اسـت
کنون که خصم مقابل مراست و در جنگ است   سـپر ز دسـت بیانـداختن مـرا ننـگ اسـت

اشعاری که در شعله ادراک چاپ شده، بیست و پنج سال پیش سروده شده است. وی از زمانی که چشم به جهان گشود تا به امروز سرد و گرم زمانه را چشیده است و حقایقی را که تجربه کرده، در شعر بیان کرده است. این گله و شکوه و دردی که در این ابیات به چشم می‌خورد راز و نیاز، ظلم و جبر و عاشق و معشوق نیست، واقعیت است که مردم هند تا حال متوجه هستند:

ببین به دهر ز دست فلک چه نیرنگ اسـت   جفا ز داد و مضرت ز عدل همسنگ اسـت[2]

*

چو لعبتان همه اینـان، و آن چـو لعبـت بـاز   هنوز شـرق بـه دام فریـب افرنـگ اسـت[3]

شعر استاد انصاری حال و لذّت دارد، هم شان تغزّل دارد و هم تاریخ گذشته و حال است. غزلی ملاحظه شود که در تقلید پژمان بختیاری سروده است:

هر جا که بود معرکه، ما سرفروش نیـز   با عزم سفت و همّت مردانه بـوده‌ایـم
مستی و شوق داده ایـم اهـل زمانـه را   لذّت فـروش نغمـهٔ مسـتانه بـوده‌ایـم

---

۱. شعله ادراک، ص ۱۸۰.
۲. همان، ص ۱۸۳.
۳. همان، ص ۱۸۲.

از ما مگو فضیلت فرزانگی و هوش ما همنشین مردم فرزانه بوده‌ایم
امروز کم ز ذرهٔ خاکستریم، لیک نگذشت مدتی که چو پروانه بوده‌ایم
هستیم شمع کشته کنون، لیک یاد آر ما وجه روشنایی کاشانه بوده‌ایم[۱]

استاد انصاری مردی نجیب بود و شعر عارفانه‌اش سوز دارد و در اصوات و کلمات نظم و تناسب ویژه‌ای به چشم می‌خورد. عشق واقعی عشقی است که درد برایش مایهٔ حیات می‌گردد و «جلوه جانانهٔ» عرفی در ذهن وی شور و هیجان برمی‌انگیزد:

دل سوختن ز جلوهٔ جانانه خوشتر است آتش گرفتن همه این خانه خوشتر است[۲]

در کلام انصاری فکر انسانی که گاهی ملال‌آور است و گاهی نشاط‌انگیز، هنرمندانه در قالب کنایه و مجاز بیان شده است:

براه حرص و هوس پایمال خویشتنم چه شکوه از دگران، چون وبال خویشتنم
پیاله‌های همه از زلال پر کردم کنون تهی شده جام سفال خویشتنم[۳]

*

شوریدگی طبع نه فرصت دهد مرا هستم ولی گهی به خود و گاه نیستم[٤]

وی معتقد است که مرد باید غیور، بی‌خوف، با همّت و دارای خوی بلند باشد:

ربطی نداشت با روش روبه و شغال طبع غیور ضیغم و خوی پلنگ داشت
افسوس تشنه لب به لب جویبار مرد آنکس که بیم موجه و خوف نهنگ داشت

وی نکات باریک و لطیف حیات را برای رسیدن به هدف با هنرمندی تمام نظم کرده است:

چون کسی آگاه گردد از رموز زندگی او به میدان شهادت سر نمی‌داند که چیست[٥]

استاد انصاری در محیط فارسی دارالامان لکهنو نشسته محو خیال عذوبت شیراز است و برای اهل ذوق از نغمات دلخوش خود شکرافشانی می‌کند. وی متاع شعر دارد، ولی کساد بازاری است و خریداری نیست. اما فرقی ندارد باید گنجینه همیشه پر باشد والحمد لله گنجینهٔ شعر و ادب در هند هیچ وقت خالی نمی‌شود.

---

۱. شعله ادراک، ص ١٨٦-٧.
۲. همان، ص ۲۲۱.
۳. همان، ص ۲۳۸.
٤. همان، ص ٢٦٠.
٥. همان، ص ۲۸۰.

تازه‌ترین شعر استاد «نذر شیخ علی حزین» است که در دست من هست و توانایی و چیره‌دستی وی را می‌نمایاند:

جمال یوسف شعرش چو خیره کرد چشمان را
بسی کز چون زنان مصر دست خود برید اینجا
به آب گنگ خورشید و شفق چون منعکس گردد
نماید این که شاید شاه انجم شد شهید اینجا
بیا و فاتحه‌خوان بر مزارش هست خوابیده
سخن‌گویی به فکر تازه و ذهن سدید اینجا
شبی تو آمدی در خواب خواندی مقطع زیرین
ولی امروز می‌آید برای بازدید اینجا
حزین از پای ره پیما بسی آوارگی دیدم
سر شوریده بر بالین آسایش رسید اینجا
فریدالعصر می‌داند ولی خود را حزین لاکن
برای احترام تو سر او هم خمید اینجا[1]

در شعله ادراک در پایان غزل ابیاتی از شاعران ایرانی و هندی را نقل کرده که در سرودن غزل محرک بود.

استاد محمّد ولی‌الحق انصاری شاعری است پرگو. مجموعه‌های شعر فارسی وی به نام «شعله ادراک»، «خرمن گل» و «شبچراغ» به چاپ رسیده است. چند شعر به طور نمونه نگاشته می‌شود:

ای آنکه چاک دامن ما را کنی رفو   گر ممکن است چاک دلم را بدوز هم

*

الفاظ جامه‌اند ولی در کلام من   از جامه می‌چکد همه عریانی خیال
چندان کلوخ نقد به اشعار من زدند   رنگین ز خون شده همه پیشانی خیال

*

---

۱. قند پارسی، شماره ۳۳-۳٤، ۱۳۸۵ هـ. ش، ص ۲۳٤-۲۳۵.

ز شیرینی شعر مـن حـظ مجـوی چکـد زهـر از شـهد گفتـار مـن
چو خواهی که با من شـوی آشـنا ببین رنـگ و آهنـگ اشـعار مـن

*

مـن یوسـف امـروزه‌ام و در تـه چـاهم ناکرده گنـه هسـتم و ایـن هسـت گنـاهم

ناوک حمزه پوری

سیّد غلام السیّدین ناوک حمزه‌پوری در سال ۱۹۵۱ م در حوالی حمزه‌پور چشم به جهان گشود. وی فرزند غلام رسول قوس مذکور است که خود نیز شاعر بود. ناوک آثار پدر خود را جمع‌آوری و از طرف مؤسّسه حمزه فاوندیشن چاپ کرده است. وی به فارسی شعر نغز می‌سراید. مسائل اجتماعی و عرفانی در شعر وی آشکار است:

آن شاهدی که همسرش از ممکنات نیست او را کسی شریک به ذات و صفات نیسـت
چون مرده شـد ضـمیر شـود مـرده آدمـی آن را که نیست گرمی ایمان حیات نیسـت

وکیل شَبّیر علی خان شکیب

پسر باقر علی خان به تاریخ شانزدهم اوت سال ۱۹۱۸ م در رامپور چشم به جهان گشود. وی شاعر و نویسندهٔ زبان اردو است. گاه گاه به فارسی شعر می‌سراید. شعر فارسی وی در قالب غزل است و در این مورد با امتیاز علی خان عرشی هم مشورت می‌کرد. شعر شیرین و روان می‌گوید. متأسّفانه نمونهٔ کلام وی در دست نیست.

مرغوب بانهالی

استاد بازنشستهٔ دانشگاه کشمیر است. وی به فارسی شعر می‌سرود. اینجا نمونه‌ای از نعت سرورِ عالمیان(ص) ذکر می‌شود:

دلـم شـیدای دلـدار مدینـه سـرم قربـان سـردار مدینـه
ز دست کـس نگیـرد جـام هرگـز هر آن کو هسـت سرشـار مدینـه
ز هر غم می رهاند خـویش را کـو سـپارد غـم بـه غمخـوار مدینـه[1]

---

۱. قند پارسی، شماره ۲۷، ۱۳۸۳ ه. ش، ص ۳۲.

پروفسور محمّد صدیق

استاد بازنشستهٔ دانشگاه پتنا است. نمونه شعر وی:

ز دید تو دل محزون چو غنچه لب وا کرد   چگونه جلوه نمایم ز حرف معنی را[۱]

*

تیرگی هر جا گرفت و یاد تو ماند به شمع   سوی ساحل می‌روم من گرچه دریا برهمی[۲]

رئیس احمد نعمانی

استاد مدرسهٔ اس. تی. اچ. دانشگاه اسلامی علیگر و مدیر مرکز مطالعات فارسی است. وی به فارسی عشق و علاقه دارد و شعرهای نغز می‌سراید. مجموعهٔ شعر فارسی وی از طرف مرکز تحقیقات فارسی رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی، دهلی‌نو به چاپ رسیده است:

من و نیاز به صهبا و گفتگوی عبث   نشاط من همه مرهون ذوق تشنه لبی است

شنیده‌ام چو حدیث فراق از لب نی   دلم گرفته ز صوت ترانهٔ طربی است

وی در سال ۲۰۰۳ م به مناسبت عروسی دختر خود شعری سروده که فکر عالمانه و عارفانهٔ وی را نشان می‌دهد:

ندهی دین خویشتن برباد   بهر دنیای مفسده پرور

تا که هستی به کارگاه حیات   دور باشی ز راه فتنه و شر

چیست فتنه! عدول از ره حق   بازگشتن ز شرع پیغمبر

جان مام و پدر! مرو هرگز   از بهشت عمل به سوی سقر

می‌نمایم کنون وداع ترا   با دعاها، به خاطر مضطر

با دعاهای صالحان بزرگ   که به اخلاص بوده اند سحر

با دعاهای جمله صدیقان   با دعاهای جمع پیغمبر

انبیاء، صالحین و صدّیقین   خواستند آنچه بهر دخت و پسر

آن همه بهر تو همی خواهم   از خدای جهان و جان پرور[۳]

---

۱. قند پارسی، شماره ۸، پاییز ۱۳۸۳ هـ. ش، ص ۲۷۸.

۲. همان، شماره ۹، بهار ۱۳۷٤، ص ١٦٦.

۳. همان، شماره ۲۱، ۱۳۸۲، ص ٢٦٠.

شمیم جَی‌پوری

یکی از خدمتگزاران جگر مرادآبادی است شعرهای برجسته می‌سراید:

نمـی شـاید مـرا صـحن گلسـتان   پـی شـغل جنـون ویرانـه جـویم
مرا با مصلحت جویان چه کار است   پنـــاه مُرشـــد میخانـــه جـــویم[۱]

*

سر به کف رفتم به سـوی قتـل‌گـاه   حســـرت دیـــدار قاتـــل داشـــتم[۲]

*

من چه گویم با تو از رندان این بـزم خـراب   بـادهٔ علـم و عمـل دارنـد در جـام و سـبو

پروفسور سیّد طلحه رضوی برق

سخن سنج است:

معدوم گشت قطـرهٔ شـبنم بـه ایـن نـدا   غافل مشو که خندهٔ گل را ثبات نیسـت[۳]

مولانا سیّد شاکر امروهوی

فضای علمی و ادبی امروهه شاعران، نویسندگان و محقّقین بسیاری را پرورش کرده است. آقای شاکر به تاریخ دوازدهم ماه مه ۱۹۲۹ م در امروهه به دنیا آمد. در جامعهٔ ناظمیه شهر لکنو کار تدریس را انجام می‌دهد. مردی فاضل و صاحب ذوق است. به زبان اردو و فارسی شعر می‌سراید. شعرش دارای مسائل اجتماعی است و جنبهٔ عرفانی و دینی دارد. بندش الفاظ، تلمیحات و کاربرد قافیه، نمونه‌ای از قدرت طبع اوست.

مولانا سیّد محمّد مجتبٰی

وی یکی از شعرای خانوادهٔ علما و فضلا و از شاگردان مولانا سیّد اولاد حسن، استاد برجسته عربی و فارسی، بود[٤].

---

۱. قند پارسی، شماره ٦، زمستان ۱۳۷۲، ص ۲٦.
۲. همان.
۳. همان، شماره ۹، بهار ۱۳۷٤، ص ۱۷٦.
٤. ر.ک: تاریخ واسطیه، تذکره سادات ارزانی.

سیّد احمد علی

فرزند سیّد امانت علی در محلهٔ دانشمندان امروهه متولّد شد. عالم دستور و عروض و بدیع بود. در شعر گویی مهارت داشت. در دستور و شاعری شاگردان خوبی تربیت کرده است[۱].

حافظ محمّد علی قاری

در قریه‌ای به نام سَرَولی معروف به پَهتیا، شهر غازی‌پور متولّد شد. نسبش از طرف پدر به خواجه عبیدالله احرار و از طرف مادر به سیّد بنده‌نواز گیسودراز می‌رسد. بر علوم شرقی و غربی دستگاه کامل داشت. او شاگرد ملا محمّد احسن بلگرامی بود. کلّیات وی در کتابخانهٔ مولانا آزاد دانشگاه اسلامی علیگر نگهداری می‌شود.

شاعران قرن بیستم بسیارند ولی نمی‌توان نام همه آنها را در این مقاله ذکر کرد. اشعار شاعران زن این دوره نیز بسیار درخور توجّه است ولی متأسّفانه اسامی آنها نیز در این مقاله نیست.

منابع

۱. رئیس احمد نعمانی، سرمهٔ اعتبار(گزیدهٔ اشعار)، مرکز تحقیقات فارسی رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران، دهلی‌نو، ۲۰۰۹ م.

۲. سیّد شهوار حسین نقوی، تذکرهٔ علمای امروهه، ناشر وظیفه سوسائتی امروهه، دهلی، فروری ۲۰۰۳ م.

۳. سیّد غلام السیّدین (گردآورنده)، سخن معتبر (انتخاب غزلیات قوس).

۴. سیّده بلقیس فاطمه حسینی (مصحّح)، کلّیات حلم، الحیات ریسرچ سینتر، بمبئی، ۲۰۰۳ م.

۵. ظهورالدّین احمد، دکتر، *پاکستان میں فارسی ادب*، انتشارات ادارهٔ تحقیقات پاکستان، دانشگاه پنجاب، لاهور، شماره ۷۵، جون ۱۹۹۰م.

۶. عزیزالدّین صدیقی، مشاهیر غازی‌پور، مدرسهٔ دینیه، محلّهٔ زیر قلعه، ۲۰۰۱ م.

۷. علی جواد زیدی، تحفهٔ صد ساله الجواد، اکتبر ۱۹۵۵ م.

۸. مجلّهٔ قند پارسی، شماره‌های ۶، ۸، ۹ و ۱۲، مرکز تحقیقات فارسی رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران، دهلی‌نو.

---

۱. مولانا سید شهوار حسین نقوی، تذکره علمای امروهه، ص ۵۰-۵۱.

۹. محمّد اقبال لاهوری، ارمغان حجاز، شیخ مبارک علی تاجر کتب، اندرون لوهاری دروازه، لاهور، ۱۹۴۴ م.
۱۰. محمّد حسین، تذکره بی‌بها، رشید آرت پریس، لاهور.
۱۱. محمّد ولی‌الحق انصاری، شعلهٔ ادراک، انوار پبلیکیشن فرنگی محل، لکهنو.
۱۲. مرتضی حسین فاضل، مطلع انوار، خراسان اسلامک ریسرچ سنتر، ۱۰۸۲، سی، گلبرگ فیدرل بی ایریا، حمزه فاوندیشن، بهار کراچی، ۱۹۸۱ م.

معرفی مثنوی «صحن چمن»

سراینده مثنوی صحن چمن مفتی محمد عباس در دانش و ادب دست داشت. وی ایرانی‌النسل بود و پدربزرگش سید نعمت الله جزایری از وطن خود به هند آمد و اولاد و احفاد وی در جنوب هند و در شهر لکهنو سکونت گرفتند.

مفتی محمد عباس در ماه ربیع‌الاول ۱۲۲۴ ه/۱۸۰۹ م در شهر لکهنو چشم به جهان گشود. از بچگی به علم و دانش رغبت داشت. پدرش سید علی اکبر جزایری مرد دانشمندی بود. او ادبیات فارسی را از پدر خود آموخت و فقه، اصول، علم کلام و حدیث را در تلمذ سیدالعلما سید حسین فراگرفت. در معقولات مولوی عبدالقدوس و عبدالقوی استاد وی بودند. وی معاصر غالب دهلوی بوده و امیر مینایی شاگرد رشید وی بود. میرزا محمد هادی عزیز زندگینامه‌ای با نام «تجلّیات» نوشت که نام تاریخی آن «ذکرالعباس» است.

نسخهٔ خطّی مثنوی صحن چمن که در دست است در حیات مفتی نوشته شده است. در تذکره مطلع‌الانوار که از پاکستان چاپ شده به چندین اثر مولانا اشاره شده ولی نام این مثنوی در آن نیامده است. آثار مفتی از جمله بهترین نقود هنری و علمی از گنجینهٔ ما است. اگرچه شاعری بین روحانیون مورد توجّه نبود ولی آنان که طبع موزون داشتند از راه تفنن شعر نیز می‌سرودند و مفتی هم شاعر چیره‌دستی بوده ولی شهرت وی بیشتر از حیث یک عالم و مفتی است.

وی از سن سیزده سالگی شعرگویی را تجربه کرد و شعر وی محتوی مسایل زمان نیز است. گاه مسئله جهل و پستی اخلاق را ذکر کرده و گاه سیاست انگلیسی‌ها را بی‌نقاب ساخته است. وی بر همزیستی مسالمت‌آمیز افتخار می‌کند و می‌گوید:

در ما و تو جنـگ نیسـت سـاقی هند است فرنگ نیسـت سـاقی[۱]

این نسخه دارای هفت صد و بیست و هفت بیت است و به خط سید سجاد حسین به تاریخ ۸ ذی‌قعده ۱۲۹۹ هجری به مقام اله‌آباد مرقوم گردیده و در آخر کتاب تقریظی منظوم از شاگرد رشید مفتی عباس موسوم به سید اصغر حسن چوروی وجود دارد که بر صد و پنجاه و چهار بیت مشتمل است. در این تقریظ تاریخ مثنوی صحن چمن در دو بیت گفته شده که مصرعه ثانی هر دو بیت بیانگر تاریخ است:

شد لب سخن کلام عبـاس نظم سـندی جمـال اعجـاز

۱۲۷۰ هجری

آغاز مثنوی سه بیت عربی است:

الحمــد لــربی الکــریم والشـکر لـه علـی النعـیم

ذوالنعمــة ســاترالعیوب ذوالرحمة غـافر الـذنوب[۲]

پنجاه و نه شعر مثنوی در حمد و چهل و یک بیت به عنوان مناجات است که همه مدح است، جز چند بیت که رنگ مناجات دارد.

هر چند به گل نمـی‌رسـد خـار امــا نبــود جــدا ز گلــزار

چون رسم قـدیم هسـت یـاری باشـد بـه بهشـت نیـز خـاری

چون صرف تو شد جـوانی مـن رحــم آر بــه نــاتوانی مــن[۳]

عنوان دیگر نعت سید کائنات است که دارای سی و دو بیت است. بعد از آن منقبت جناب ولایت‌مآب مبنی بر بیست و نه بیت است. پنج شعر با عنوان معما به اسم علی علیه السّلام است. عنوان دیگر در ذکر "سبب نظم و کساد بازار علم" است. که هشتاد و دو شعر دارد. همین طور چند عنوان دیگر هم وجود دارد مثل «عذر و معذرت در باب سخن‌گستری و نکته‌پروری و اظهار عجز شاعر و ادیب در بیان چنین معجز غریب» مشتمل بر پنجاه و یک بیت و ساقی‌نامه شامل بیست و یک شعر. در آغاز

۱. صحن چمن، ص ۴۷.
۲. همان، ص ۱.
۳. همان، ص ۹-۱۰.

داستان می‌نویسد: «شروع قصه رنگین» و این دارای هفتاد و دو بیت است. موضوع دیگر «قتل شدن شوهر ضعیفه و آه و زاری آن عفیفه» چهل بیت دارد. بعد از آن ظهور جناب امام حسن و امام حسین علیهم السّلام و آویخته شدن ظالمان شوریده بخت به درخت، سپس «زنده شدن مقتول به اعجاز آن نوردیدگان بتول و فایز گشتن اهل ده به زیارت هر دو امام و شرف و سعادت اسلام» است و پنجاه و دو بیت دارد.

عنوان بعدی «احضار زرگر و زنش در محکمه انگریزی و حبس‌شان به تهمت خونریزی» است مبنی بر بیست و سه بیت و چهل و پنج بیت با عنوان «ظاهر شدن حسنین[ع] به حمایت اهل اسلام و برداشتن نعش افغانیان از محکمهٔ نصرانیان» است.

ای ساقی سیمتن کجایی   باز آر دو ساغر طلایی[1]

بعد ازین داستان اعجاز تمام می‌شود و عنوان «اختتام مقال در ترغیب به صالح اعمال» آغاز می‌شود که شامل دوازده بیت است.

ولی چون شاعر یک مرد عارف است، هواپرستی جهانیان او را محزون و کسل‌مند می‌سازد و در آرزوی لذت وصال غزل می‌سراید. با مطلعی:

ای مرغ سحر بکن کلامی   وی باد صبا ببر پیامی[2]

اگر چه شاعر این غزل را برای حصول شادی سراییده ولی در ابیات آخر مضمون حسرت دیده می‌شود. او می‌گوید:

یاران همه زود رخت بستند   هر مرد رسید بر مقامی
سید بر خیز وقت تنگ است   ما هم بزنیم چند گامی[3]

بعد از اتمام غزل، دوباره مثنوی با عنوان «ترغیب به گریه و زاری و انابت به درگاه باری» ادامه می‌یابد که دارای بیست و سه شعر است. شاعر در این ضمن دست تحسر می‌مالد و می‌گوید که این انسان چه بود و چه کرد. «خدا مسجود فرشتگان ساخته و این بربادی ننگ و نام کرده» بعد از آن سه عنوان دیگر نیز یکی در «تحسر مافات و

---

۱. صحن چمن، ص ۴۷.
۲. همان، ص ۵۱.
۳. همان، ص ۵۲.

تذکر مکافات»، دارای هفت بیت است. پس چنین عنوان‌گذاری کرده: اشعاری که در زمان سابق به قلم رفته، در اینجا نقلش گرفته شد. پس از شانزده بیت عنوان دیگر «در تأسف و حسرت و شوق عزلت» سی و نه شعر و آخرین عنوان مناجات دارای سی بیت است.

پس از هفت بیت تحسر مافات و تذکر مکافات، مثنوی تمام می‌گردد. امکان دارد که از اینجا تا آخر مثنوی همه ابیات قبلاً سروده شده بود و بعداً به ترتیب گذاشته شده است یا فقط شانزده بیت که تحت عنوان مزبور هست در این مثنوی شمولیت دارد و دو عنوان دیگر یعنی شوق عزلت و مناجات را در آخر سروده باشد.

داستانی که شاعر در مثنوی سروده است این است که در سال هزار و دویست و شصت و نه در دهی نزدیک احمدآباد یک زن زرگر هندو زندگی می‌کرد که به حسن و زیبایی بی‌نظیر بود. شوهرش در ده دیگر بسر می‌برد. روزی این زن زرگر به خانه شوهرش می‌رفت که یک مرد افغان او را دید و عاشقش شد. وی به کمک پدر به منزل خود رسید و فتنه فرو نشست. زن بار دیگر با شوهرش به جایی می‌رفت، چون خسته شد زیر درختی نشست که ناگهان چشمش بر مرد افغان و همراهش افتاد. در حالت سراسیمگی شوهرش را جایی پنهان کرد. ایشان نزد وی آمدند و درباره همسرش سوال کردند. اگرچه او نمی‌خواست درباره شوهرش چیزی بگوید ولی ایشان او را وادار کردند. عاقبت زن به آنها گفت که آنها باید سوگند حسین[ع] بخورند که هیچ گزند به شوهرش نخواهند رساند. آنها سوگند خوردند و زن جای شوهر را به آنها نشان داد. ولی آنها با وجود این سوگند سر همسرش را بریدند. زن در حالت بی‌کسی و تنهایی هر چار سو می‌نگریست و به یاد فرزندان رسول بود و فریاد می‌کرد که ای ضامن بی‌کسان کجایی. طولی نکشید که دو مرد نقاب‌پوش ظاهر شدند و فریاد زن زرگر هندو را شنیدند و از مرد افغان استفسار نمودند. فاسقان از قتل انکار کردند.

عظمت و بزرگی از مردان نقاب‌پوش ظاهر و نور از چهره ایشان ساطع بود. وقتی که زیر درخت برگد رسیدند درخت بلند شد. مردان نقاب پوش فرمان دادند که ای درخت قاتلان را ببند. ریشه های درخت دراز شد و به گردن هر دو قاتل آویخت و آنها در فضا معلق شدند و گردن شان کشیده شد.

بعداً زن آن دو سرور را نزد نعش برد. سر به تن همسرش ملحق شد و دوباره زندگی یافت. بیچاره مرد مات و متحیر بود که این مرگ و خون و قتل و زندگی همه چه بود. دیرگاهی نگذشت که چشم وی بر صاحبان اعجاز افتاد. زنش همه رویداد را نقل کرد و صاحبان کرامت اظهار نمودند که ما هر دو ضامن تو و فرزندان رسول هستیم. با شنیدن این حقیقت هر دو مشرف به اسلام شدند.

هنگامی که این واقعه روی داد. انگلیسها در هند حکومت داشتند و هر دو زن و شوهر را به اتهام قتل دستگیر کردند و زندانی ساختند. هر چند ایشان گفتند که ما بی گناهیم آن حاکم مستبد باور نکرد.

نعش برای قصاص در نعش‌خانه گذاشته شد. حاکم در شب دید که نعش بدون حاملان در فضا می‌پرد. این برایش خیلی شگفت‌آور بود و با دیدن این عجایب آن مرد مسیحی احساس کرد که زن زرگر و همسرش بی‌جرم و خطا هستند و این معامله از بین رفت.

این نسخه زیاد خراب نشده، مرکب سیاه دارد و کاغذ بادامی است و نزد من موجود است. نمونه‌ای از اشعار:

الحمد لربی الکریم — والشکر له علی النعیم
ذوالنعمة ساترالعیوب — ذوالرحمة غافر الذنوب
ذوالمنةِ واهب العطایا — ذوالمنة دافع البلایا
افراخته خیمه‌های گردون — انداخته فرش ربع مسکون
قندیل نجوم کرده روشن — بر بام فلک بغیر روغن
آن خیمهٔ بی‌طناب بنگر — دین فرش به روی آب بنگر
تبدیل نکرده نی مرمت — محکم شده هر دو تا به حکمت
داغ جگری به لاله داده — وز خون دلش پیاله داده
سر سرو قد سهی عطا کرد — تا فاخته بر سرش نوا کرد
رنگین بکند گل حنا ز — مشاطگیش دهد صبا را
هر شاخ کهن به موسم وی — دستی به دعا به جانب وی
در فصل بهار هر درختی — در بر چو قبای عمید رختی
هرچند که سرفراز گردد — پر میوه و برگ و ساز گردد

اما بـه روش چـو سرکشـان نیسـت سرمسـت چـو آدم جـوان نیسـت
خم گشته چو پیـر در شـباب اسـت در موقــف عجــز باریــاب اســت
بــر حــد خــودش فشــرده گــامی دایـــم بـــه رکـــوع یـــا قیـــامی
در عشــق و جنــون اوســت درکــار فصــد رگ گــل بــه نشــتر خــار
ســنبل بــر رضــای او خموشــان بلبــل بــه هــوای او خروشــان
صد برگ که سر به سر زبان است در مـدح و ثنـاش تـر زبـان اسـت
بلبــل تنهــا نــه در چمــن هســت زیــن گونــه هــزار نغمــه هســت
شــبهــا لــب ذکــر آن دران کــو چــون بــرگ گــل لطیــف شــب بــو
هــر ســو مــژه مثــل جویبــاری چشــمان پــر آب چشــمه ســاری
زنبــــور عســــل ز قــــدرت او یک سو نیش است و نوش یک سو
هرجـا کـه ز آب چشـمهای هسـت در چشــم خــرد کرشــمهای هســت
از مــدحت او لـــب صــدف تـــر هــر ســطر ز موجــهایســت دفتــر
بـــیمنفعتـــی نگشـــت خـــاری بـــیمصـــلحتی نکـــرد کـــاری
کــارش همــه معجــبســت امــا تکـــرار بـــرو تعجـــب از مـــا
طـرح عجبـی ز آب گـل ریخـت در قالب خـاک جـان و دل ریخـت
بر لـوح جبـین کـه از جبـین اسـت بنوشـته کـه بخـت او چنـین اسـت
بـیگـرده و خامـه دسـت قـدرت تصـــویر کشـــد میـــان ظلمـــت
چـون زیـب کنـار مـادرش سـاخت بــا لخــت جگــر بــرارش ســاخت
شـــد آب و غـــذا لـــبن بـــرایش کــان مــیرســد از وطــن بــرایش

منبع

مثنوی صحن چمن، دستنویس.

غازی‌پور مرکز فرهنگ اسلامی

غازی‌پور یکی از شهرهای مشهور ایالت اتراپرادش هند است که میان عرض‌البلد ۲۵ درجه و ۱۹ دقیقه و ۲۶ درجه و ۲ دقیقه شمال و طول‌البلد ۸۳ درجه و ۷ دقیقه و ۸۴ درجه و ۴۰ دقیقه شرق گرینویچ واقع شده است. مساحت آن ۲۱۹۵ میل مربع است، در طرف شمال رود گنگ و در سمت جنوب نیز رود گنگ در طول ۳۷۵ میل جریان دارد. شهرهای همجوار آن بنارس، جونپور، اعظم‌گر، سرون و شاهاباد اند.

غازی‌پور یک منطقه زرخیز کشاورزی با فضای بسیار سرسبز، درخت‌های با ثمر و بوته‌های گل‌های معطر است. رودهای مشهور آن عبارتند از: گنگا، گومتی، گانگی، بیسو، منگئی، بهینسی، سرجوی کوچک، کرمناسه. علاوه بر این تالاب و آبگیرهای مصنوعی نیز وجود دارد.

تال: تعداد این گونه آبگیر ۲۵ است. تالاب که کوچکتر از تال است تقریباً دو هزار است، کوچک‌ترین آبگیر را پوکهرا می‌گویند پوکهرا در هر روستا دو سه عدد وجود دارد. بگناتال در بلوک بِرنو دو کیلومتر طول، یک کیلومتر عرض دارد، تال بچوتر در بلوک مَردَه است، پنج کِیلومتر طول و دو کیلومتر عرض، تال کینری بلوک سادات طول پنج کیلومتر عرض سه کیلومتر است. همین طور «کوتهیاں کا داری تال در بلوک جَکَهنیا تقریبا ۵۶۶ بیگه مربع گسترده است[1].

تالاب: تالاب رانی ساگر، رانی دمینتی ساگر برای شستشوی شاهبانوان واقع دلدارنگر مینیکا، تالاب بلوک کرندا در ده مانکپور است. پخته تالاب محله نواب گنج مؤسّس شیخ عبدالله و شیخ فضل علی، تالاب موهن لال در محله روضه است.

---

۱. جَن‌پَد، ص ۱۵۰.

پوکهرا: پوکهرا پیاز خان واقع محله مهوا باغ متصل مقبره، ویدبهاری پوکهرا محمدآباد، شیو پوکهرا نزدیک شیو مندر، کنوان کا پوکهرا بلوک جکهنی، مونی بابا سمادهی استهل پوکهرا، کندواری پوکهرا در روستای واجدپور در زمان مغول تأسیس شد. می‌گویند قبلاً مریض جذام پس از آبتنی شفا می‌یافت. حالا تأثیری ندارد.

گهات: کنار رود پله‌های سنگی می‌سازند که بر آن نشسته لباس می‌شورند و حمام می‌کنند. اسم بعضی از گهات‌های مشهور به این صورت است: گوله گهات، استیمر گهات، کوئله گهات، پوسته گهات، انجئیا گهات، کلکتر گهات، اسلامی گهات. چون هندوان مسلمانان را از حمام و استفاده کردن از گهات‌هایی که کنار رود گنگ بود منع کردند، مسلمانان گهاتی دیگر برای خودشان به نام اسلامی گهات از آجر سرخ بنا کردند. مسعود گهات یکی از مهم‌ترین گهات است که سیّد مسعود مؤسّس غازی‌پور آن را بنا نهاد.

اسم این شهر بر نام ملک‌السادات امیر سیّد مسعود غازی نهاده شده است. امیر سیّد مسعود در عهد محمد تغلق با راجه ماندهاتا چکوه، حکمران این ناحیه، جنگ کرد و پیروز شد. در نتیجه به خطاب غازی سرفراز گردید. وی به مناسبت این خطاب شهری در سال ۷۳۰ ه‍ ق/۱۳۳۰ م. بنا کرد و آن را غازی‌پور نامید.[۱]

دکتر سَرجو تیواری می‌نویسد که تعیین اسم قدیمی این شهر بسیار مشکل است، ظاهراً غازی مسعود پس از فتح این منطقه، «غازی شهر» را آباد کرد[۲]. با وجود تمام حقایق تاریخی، در قرون اخیر داستان‌های راجه گاده و شهری به نام گادهی‌پور نیز بین مورخین مورد بحث قرار گرفته است.

قرن‌ها پیش راجه گادهِ شهر دیگری را بنا کرده بود که آن را قنوج‌نگر می‌گفتند و اسمش گادهی‌پور بود. آن شهر ارتباطی با غازی‌پور ندارد. اولین بار این قضیه را نیول انگلیس شروع کرد. قلعه‌ای که قلعه راجا گادهِ گفته می‌شود این هم افسانه است. این قلعه را نصیرخان نوحانی در زمان سلطان ابراهیم لودی، بنا کرد و مرکز اداری بود[۳].

---

۱. سیّد امان الله، دست‌نویس، ص ۹، میمائرز آف غازی‌پور، ص ۳؛ و ***غازی‌پور جنپد اتهاس کی درشتی میں***، ۲۲-۲۱، دکتر شیو منگل رای، ***غازی‌پور کا اتهاس***، ص ۵۹.

۲. ***غازی‌پور کی اتهاسک دهرا***، ص ۹.

۳. در متون فارسی نوحانی و در متن انگلیسی لوهانی آمده (مخزن افغانی، ص ۲۵۲-۱۲۳۳، اولدهم میمائرز آف غازی‌پور، ص ۷۶.

قبل از سال ۵۲۸ قبل از میلاد در زمان گوتم بدھ کنار رود گنگ که الآن آبادانی شهر غازی‌پور است، در سلطنت کوشل قرار داشت. در اینجا جنگل‌های زیاد و آبگیرهایی بود و اقوام نیم متمدن و غیر متمدن در آن جا زندگی می‌کردند. اشوک شاه در حدود سال ۲۷۳ قبل از میلاد به این منطقه وارد شد و دین بودایی در آن جا رواج یافت[1].

از مسکوکات و ظروف و غیره که در حفریات دریافت شده، آشکار می‌گردد که پیش از اسلام در مضافات غازی‌پور شاهان موریه حکومت می‌کردند[2].

کشاکش دین بودایی و برهمنی باعث زوال فرهنگ آن منطقه شد و قلعه‌ها و استوپ‌ها و معبدهای بودایی تبدیل به توده‌های خاک شد[3]. ستون شاهپور عرف لتهیا که از زمانیه سه کلیومتر به سمت شرق و از غازی‌پور پانزده کیلومتر به طرف جنوب ماورای گنگا است، شاهد بر این است که حوالی غازی‌پور، قبل از تأسیس این شهر محل تاریخی بود[4].

پس از پایان حکومت موریه، این منطقه بعد از سال ۱۸۴ قبل از میلاد زیر نگین شاهان شنگ در آمد. مضافات غازی‌پور به عنوان شاهراه بوده است. فاهیان در سال ۴۱۴ میلادی و هیون سانگ در زمان هرش وردهن از آن طرف گذر کرد[5]. او مسافرت خود را در سال ۶۳۰ میلادی شروع کرد و این منطقه را سرزمین بهادران گفت.

غازی‌پور در حکومت اسلامی

مسلمانان در سال ۱۰۲۹ میلادی در حوالی سرزمینی که الآن غازی‌پور نام دارد، قدم نهادند. آن موقع قبیله‌ای غیر متمدن به نام سیوری در آن جا قدرت داشت. سیّد سالار مسعود غازی بن سیّد سالار ساهو به این سرزمین آمد. سیّد سالار مسعود به سربراهی ملک مردان، لشکری را برای سرکوبی راجه سیوری فرستاد. آنها بعد از فتح این منطقه،

---

۱. عبیدالرّحمن صدیقی، تذکرهٔ مشایخ غازی‌پور، ص ۴۵.
۲. همان، ص ۵۳؛ کار لایل *کی سروے رپورٹ* ۱۸۷۷ تا ۱۸۸۰، ص ۹۳ تا ۱۰۱، Vol. III، ص ۶۲.
۳. عبیدالرّحمن صدیقی، تذکرهٔ مشایخ غازی‌پور، ص ۶۰.
٤. همان، ص ۶۳.
۵. همان، ص ۳۱.

قریه‌های مختلف را به نام امرای خود موسوم کردند، به طور مثال بحری‌آباد به نام ملک بحری و سعدی‌آباد به نام خادمش سعدی است که بعدها به نام شادی‌آباد شهرت یافت. آنها بعد از سکونت دائم در این منطقه، به تبلیغ دین مبین پرداختند و سیوری‌ها تحت تأثیر آنها اسلام قبول کردند.

در قرن دوازدهم و اوایل قرن سیزدهم میلادی قطب ایبک و بختیار خلجی به فتوحات خود ادامه دادند. جایی که ایشان اقامت گزیدند، به نام قطب‌پور و کنار آن رود به نام قطب‌گنج گهات موسوم شد[۱].

در عهد سلطان التمش، سیّد تاج‌الدّین سبزواری از دهلی به عنوان سردار و حاکم با همراهی بسیاری از مسلمانان وارد این دیار شد و اسم قریه‌ها را به نام آنها موسوم کردند، به طور مثال: تاج‌پور، شیخ علی‌پور، حسن‌پور، غوثل‌پور و غیره[۲].

در زمان سلطان محمد بن تغلق سپه‌سالار امیر سیّد مسعود مذکور برای سرکوبی راجه ماندهاتای چکوه فرستاده شد. ماندهاتا چکوه پادشاهی قوی از خانواده راجه چوهان راجپوت سوریه‌ونشی بود. وی برادرزاده‌اش بنومن چکوه را ولی‌عهد گردانید. بنومن چکوه حکمران ظالمی بود. مردم به پادشاه دهلی شکایت کردند. امیر سیّد مسعود به کمک فرزندانش با آنها جنگید و پس از موفقیت، شهری تأسیس کرد که قبلاً به تفصیل ذکر شده است[۳].

پس از فتوحات سیّد سالار مسعود، سیّد ضیاءالدّین حاکم غازی‌پور و بنارس گردید[٤].

به مرور زمان غازی‌پور به تسلط شاهان شرقی درآمد و شش حکمران از سال ۱۳۹۴ تا ۱۵۰۵ میلادی بر آن حکومت کردند. بهلول لودی نیز چند روز در غازی‌پور اقامت داشت در عهد وی نصیرخان نوحانی (لوهانی) جاگیردار غازی‌پور بود[۵].

---

۱. عبیدالرّحمن صدیقی، تذکرۀ مشایخ غازی‌پور، ص ۶۵.
۲. همان، ص ۶۶.
۳. امان الله، نسب‌نامه، نسخۀ خطی، ص ۹-۸.
٤. سیّد اولاد علی بلگرامی، تاریخ جدید اریسا بنگال و بهار، ص ۱۲۸.
۵. مخزن افغانی، ص ۲۳۳ و ۲۵۳

در سال ۱۴۹۶ م. سکندر لودی حسین شاه را شکست داد و در نزدیک بلیا شهری به نام سکندرپور آباد کرد. سپس نصیرخان لوهانی حاکم غازی‌پور شد و قلعه غازی‌پور را بنا نهاد[۱].

بابر چون به تاریخ ۲۸ مارس ۱۵۲۵ م. به غازی‌پور رسید، دو ماه آنجا بود و تمام وقایع را تاریخ‌وار رقم کرد. وی اسم محلّه‌ها، رودها و ویژگی‌های آنها را نیز بیان کرده است. به طور مثال می‌نویسد که گومتی رود باریکی است ولی عبور کردن از آن دشوار بود. رود دیگری به نام کرمناسه بود که هندوان از آب آن می‌ترسیدند. آنها عقیده داشتند که اگر آب این رود را مس کنند بدبخت می‌گردند. پس از آن دور می‌بودند و از آن جا عبور نمی‌کردند[۲].

اکثر محله‌ها در همین زمان آباد گردید. شجاول‌پور یکی از این محله‌ها است[۳]. در زمان بابر شاه، همایون برای سرکوبی نصیرخان لوهانی وارد شهر غازی‌پور شد. همایون با شیر شاه سوری نزدیک غازی‌پور در محلی به نام چوسه جنگید و شکست خورده، به خانقاه شیخ بهلول (پهول) و برادر کوچکش شیخ محمد غوث واقع در ظهورآباد پناه برد و به کمک نظام سقه به موضع ویرپور غازی‌پور رسید، در نتیجه شیر شاه بسیاری از خانقاه‌ها را با خاک یکسان کرد.

در زمان اکبرشاه، علی قلی خان شیبانی حاکم دارالامارت جونپور شد. وی در سال ۱۵۵۹ م. عادل شاه سوری را شکست داد و بر تمام منطقهٔ غازی‌پور قابض شد. علی قلی خان شیبانی فرزند ازبک تاتار حیدر سلطان بود که از بطن یک زن ایرانی در عراق متولّد شد. وی دلیر و جنگجو بود[٤] و به اکبر خیلی نزدیک بود و خطاب خان زمان را از او دریافت کرد. می‌گویند بعد از بیرم خان، علی قلی شخص دوم دربار بود. وی غازی‌پور و گرد و نواحش را فتح کرد و به نام خود قصبهٔ زمانیه را آباد کرد. اکبر نیز به غازی‌پور آمده بود و ذکر قلعه نصیرخان لوهانی در اکبرنامه موجود است.

---

۱. میر مهدی علی ساکن گنگولی، ص ۴۷ و اولدهم ص ۷۶

۲. اولدهم، ص ۷۸.

۳. سید امان الله، ص ۴۷، عبیدالرّحمن صدیقی، تذکرهٔ مشایخ غازی‌پور، ص ۸۰.

٤. میمائرز، ج اول، ص ۷۹.

یکی از سپه‌سالاران مهم اکبری به نام پهار خان حاکم شهر غازی‌پور بود[۱]. وی گهات و قلعه‌ای ساخت که به نام قلعه پهارخان معروف است.[۲] وی همچنین باغی را بنا نهاد که به نام همسرش بیگم قیصر، قیصری باغ نامیده شد و در مورد آن مشهور بود که در آن بوته‌های گل‌های معطر و درخت‌های باردار وجود داشت[۳].

در عهد جهانگیر، سلطان خان حاکم بود. در عهد شاهجهان صوفی بهادر فوجدار غازی‌پور شد. صوفی بهادر در زمان اورنگ‌زیب نیز حاکم آنجا بود. انگلیسی‌ها و پرتغالی‌ها زمینداران و کشاورزان آنجا را مسیحی می‌کردند ولی حاکم مذکور آنها را سرکوب کرد. مردم در روزگار وی بسیار شاد و مرفه حال بودند. پس از رحلت صوفی خان، نوّاب عتیق الله خان حاکم غازی‌پور شد.

پس از زوال حکومت اورنگ‌زیب، برهان‌الملک سعادت علی خان نیشابوری حاکم صوبه اوده شد و غازی‌پور زیر نگینش درآمد[٤]. در زمان فرخ سیر در سال ۱۷۱۷ م. سربلند خان حاکم شد و او شیخ عبدالله را نایب خود گردانید. سپس پسرش فضل علی حاکم شهر غازی‌پور شد. شجاع‌الدوله فضل علی را بر طرف کرد و منسا رام پدر راجه بلونت سینگ (راجه بنارس) را حاکم غازی‌پور گماشت. راجه بنارس یک سال بعد یعنی ۱۷۳۶ میلادی فوت شد.

به همین صورت غازی‌پور در دست جاگیرداران مختلف بود. در سال ۱۷۸۶ م. لارد کارنوالس چون گورنر هندوستان شد، در غازی‌پور محکمۀ پولیس برپا شد و یک فرد انگلیسی به نام جونات دنکن در بنارس ریزیدنت معین شد. او کارهای اداری غازی‌پور را انجام می‌داد. در سال ۱۷۸۷ م. رچردسن انگلیسی قاضی معین شد. در ۱۸۱۸ م. غازی‌پور را ضلع (شهرستان) قرار دادند. اوّلین کلکتر (حاکم اعلی) رابرت باربو معین شد و غازی‌پور تحت نظارت ادارۀ دولتی قرار گرفت. در سال ۱۸۲۶ م. زبان

---

۱. اولدهم، ص ۱۰.
۲. همان، ص ۸۰.
۳. عبیدالرّحمن صدیقی، تذکرۀ مشایخ غازی‌پور، ص ۱۰۲.
٤. ماثر الکرام، ج اول، ص ۲۲۲.

اردو و فارسی زبان اداری شد[1] و مرزهای دولتی معین گردید. آن موقع مرزهای غازی‌پور بسیار گسترده بود. در سال ۱۸۳۲ میلادی مرزهای غازی‌پور تغییر یافت و بعضی از مناطق را به شهر اعظم‌گر ملحق کردند. در سال ۱۸۷۹ میلادی پرگنه بلیا از غازی‌پور جدا شد. در سال ۱۸۸۳ ظهورآباد و هفتاد و نه قریه دیگر به بلیا داده شد. در سال ۱۸۹۲ م. گرها به بلیا ضم شد. در سال ۱۹۲۹ م. پرگنه مهانچ از غازی‌پور جدا شده به بنارس ملحق شد. در سال ۱۹۰۶ میلادی غازی‌پور از لحاظ مساحت ۸۹۱۰۶۴ ایکر ماند. غازی‌پوری که در زمان اکبر هفده پرگنه و هیجده محال داشت، الان فقط پنج تحصیل یعنی مرکز اداری به نامهای ۱. غازی‌پور ۲. محمدآباد ۳. سیدپور ۴. جکهنیا و ۵. زمانیه دارد.

انگلیسی‌ها چون بر سر اقتدار آمدند، هرج و مرج سیاسی به وجود آمد، آنها کاشمیری مَل را ناظم غازی‌پور معین کردند. در سال ۱۸۵۷ میلادی منگل پاندی را اعدام کردند و از آن زمان تا سال ۱۹۴۷ میلادی اهالیان شهر غازی‌پور به فعالیت‌های انقلابی برای استقلال هند پرداختند. آهسته آهسته این شهر رونق ادبی خود را از دست داد. پس از استقلال، نظام سیاسی کشور هندوستان به صورت جمهوری درآمد و کشورداری با آیین نو آغاز گردید. جواهر لعل نهرو نخست وزیر هندوستان شد.

اکنون نایب رئیس جمهور هند آقای حامد انصاری از غازی‌پور است. پدرش عبدالعزیز انصاری استاد هنر و نقاشی نیز از مجاهدین آزادی و از شخصیت‌های بزرگ غازی‌پور است. دکتر مختار احمد انصاری رئیس جامعه ملّیه (۱۹۳۶-۱۸۸۰ میلادی)، سیّد محمود، وزیر آموزش و پرورش، قاضی فریدالحق انصاری (۱۹۶۶-۱۸۶۹)، مولوی عبدالصمد (۱۹۰۳-۱۸۴۸ میلادی) خطاب خان بهادر حکومت انگلیسی را مسترد کرد. حکیم نابینا انصاری برادر بزرگ احمد انصاری (۱۹۴۱-۱۸۷۰ میلادی)، زهره انصاری از همان خانواده‌ای بود که به مهاتما گاندی اردو یاد داد. (۱۹۵۰-۱۷۹)، دکتر شوکت الله انصاری سفیر هند در سودان و گورنر اریسه، مولوی وحیدالله احراری (۱۹۷۸ -۱۸۸۴ میلادی)، سوامی سهجانند سرسوتی انقلاب کشاورزی بپا کرد. منگل پاندی از مهمترین

---

۱. عبدالرّحمن صدیقی، تذکرهٔ مشایخ غازی‌پور، ص ۱۵۴-۱۵۵.

شخصیت‌های انقلابی بود که اعدام شد. ابوظفر انصاری، غلام ربانی عباسی، مصطفی عباسی وغیره در نهضت آزادی هند کارهای نمایانی انجام دادند[۱].

گجانند مارواری، نویسندهٔ زبان هندی، در سال ۱۹۱۶ میلادی در غازی‌پور انجمن کانگریس را بنیاد نهاد. دامودر شاستری از روستای دیوتی‌پور بود که در سال ۱۹۲۱ زندانی شد. دل شرنگار دوبه از روستای برهمن‌پورا، آزادی خواه، بینی مادهو شرما از ده‌گروا مقصودپور، دکتر شاه پوجن رای از موضع شیرپور در سال ۱۹۴۲ میلادی در ساختمان محمدآباد تحصیل چون برای برافراشتن پرچم هند بلند شد، انگلیسی‌ها وی را با گلولهٔ توپ به قتل رساندند. هنوز به یادبود وی در محمدآباد شهید اسمارک وجود دارد[۲].

بهرگونات پاندی از کرکت‌پور در سال ۱۹۳۰ م. برای سه سال زندانی شد و در سال ۱۹۴۲ دوباره محبوس گردید. بلداؤ پاندی در سیدپور استاد سانسکریت بود که در سال ۱۹۴۲ فرودگاه راجوری غازی‌پور را منفجر کرد. استاسیون قطار را آتش‌زد و پرچم را بلند کرد. دولت انگلیس وی را برای ۲۳ سال زندانی کرد. ولی در سال ۱۹۴۶ رها شد.

بالروپ شرما آزادی‌خواه و شاعر زبان هندوستانی هم بود. سرجو پاندی از ارها قاسم‌آباد در حزب کمونیست بسیار فعال بود و در نهضت استقلال در سال ۱۹۴۲ م. از دست یک انگلیسی اسلحه‌ای را به زور گرفت، در نتیجه با شانزده نفر از آزادی‌خواهان مورد مجازات قرار گرفت. وی در کابینه و پارلیمان عضویت داشت و در سال ۱۹۷۹ در مسکو فوت شد. وشونات سینگ گهمری حقوق‌دان یکی از زندانی‌ها بود[۳].

سیّد بشیر حسن عابدی و سیّد شبر حسن حقوق‌دان بودند و در پیشرفت جامعه تأثیر گذاشتند. یونس پرویز در ارتش «آزاد هند» بود.

وضع اجتماعی، اقوام و ملل

قبل از میلاد مسیح چنانکه قبلاً ذکر شد، در زمان گوتم بده اقوام غیر متمدّنی در آبگیرها ماهی شکار می‌کردند. اسم این قبیله‌ها چیرو، بَهر، سیروی، موسهر، ونت بود.

---

۱. غازی‌پور مهوتسو، ۲۰۰۸.
۲. شیو منگل رای، غازی‌پور کا اِتِهاس، ۲۰۰۳.
۳. غازی‌پور مهوتسو، ص ۱۹-۱۴

۱. موسهر: اینها بیرون آبادی نزدیک درخت‌های میوه و بر زمین‌های غیر زرعی خانه‌های موقتی داشتند که اصطلاحاً به آن دیره گفته می‌شد. غذای شان قورباغه، سنگ پشت، مار، موش، خرگوش و غیره بود[1].
۲. سیوری: اینها نیز غیر متمدّن و شایق شکار شغال بودند. به هندی شغال را سیار می‌گویند. اکنون نیز کشاورزان این قبیله قبل از آغاز کار، نذر و نذورات برای سیوریا بابا می‌نهند[2]. تا قرن یازدهم این قبایل کمی متمدّن شدند و تشکیل حکومت نیز دادند.
۳. نت: نت‌ها دام‌پروری می‌کردند. آنها در مرز شمالی غازی‌پور بودند. آخرین سردار قبیله به نام موجی نت بود. آنها جنگجو و سرکش بودند. شاهان شرقی برای سرکوبی آنها سپه‌سالاری به نام ملک مسعود را فرستادند. موجی نت تاب نیاورده به جلگه‌های همالیه فرار کرد و آن منطقه مرز شمالی به نام موجی نت بهنجن مشهور شد که الان مئونات بهنجن گفته می‌شود.
۴. بهر: آنها نیم متمدن و در دو شاخه بودند یکی مشغول خنزیر پروری شد و گوشت خنزیر می‌خوردند، گروه دوم کشاورزی می‌کرد و خود را راج بهر می‌نامید و با نام خود نام نسبتی رای را به کار می‌برد. آنها فکر می‌کردند که از خانواده شاهان‌اند[3].
۵. قبیلهٔ چیرو: آنها از اقوام متمدن و حکمران بودند. آنها قلعه بنا می‌کردند، سکه داشتند، چاه درست می‌کردند که قطرش کمتر از چهار گز نمی‌بود. یکی از آن چاه‌ها در غازی‌پور نزدیک پل چوبی (کتهوا پُل) به نام پَکوا اِنار و برکا اِنار یعنی چاه پخته و چاه بزرگ وجود دارد. افراد این قبیله تا حال در زمانیه، اوریهار و محمدآباد زندگی می‌کنند. بعضی‌ها از برگ پلاس ظرف غذاخوری درست می‌کنند. اگرچه اکثریت افراد این قوم پس از ورود دین بودایی و عروج دین هندو و تبلیغات اسلامی با اقوام دیگر مخلوط شدند ولی تا حال وجود دارند[4].

---

۱. عبیدالرّحمن صدیقی، تذکرهٔ مشایخ غازی‌پور، ص ۴۰، کارلایل، ج ۲۲، ص ۹۰-۱۰۵.
۲. عبیدالرّحمن صدیقی، تذکرهٔ مشایخ غازی‌پور، ص ۴۱-۴۰.
۳. همان، ص ۴۲.
٤. همان، ص ۴۳.

دربارهٔ فرهنگ چند قرن قبلی اطلاع دقیقی در دست نیست. دین بودایی در زمان اشوک شاه و اقتدار گپتا در آن منطقه رواج داشت ولی قبل از آمدن مسلمانان از بین رفته بود و راجپوتان و برهمنان در آنجا سکونت داشتند ولی اطلاع دقیق در این مورد نیست که آنها کی آمدند[1]. آثار حفریات و کتیبه‌ها در خرابه‌های بهتری سیدپور و غیره دیده می‌شود. بودایی‌ها و هندوها خودشان جنگیده تمام آن آثار را از بین بردند.

هیون سانگ (Hiouen Thsang)، سیاح چینی، هنگام برگشت از سفر خود، از منطقه‌ای که اکنون شهر غازی‌پور نام دارد، عبور کرده بود. وی این منطقه را به زبان چینی، چین‌چو (Sehen tehou...) یعنی حکومت شاهان جنگجو نامید و به تفصیل فرهنگ آن دوره را ذکر کرد. وی می‌نویسد که مردم آنجا ثروتمند و مرفه حال هستند، تعداد قصبه و روستاها زیاد است، آب و هوا خوشگوار و معتدل است، مردم با ایمان و راست‌گو هستند و در آنجا دوازده خانقاه بودایی و تقریباً هزار مونک (Monk) و بیست معبد وجود دارد. در شمال غرب پایتخت خانقاهی است و در مرکز استوپ است که شاه اشوک آن را نصب کرده بود. فاصله‌ای که هیون سانگ ذکر کرده است از بنارس به سوی غازی‌پور می‌برد ولی شهری با این اسم در متون سانسکریت وجود ندارد[2].

اقوام دیگری که الان در غازی‌پور وجود دارند عبارتند از مسلمانان، راجپوتان یا چهتری و برهمن و بین آنها قبیله‌ها و خانواده‌های مختلفی هستند. دین شان هندو است زمینداران را بهوئی‌هار می‌گویند و اینها خود را از اصل برهمنان می‌دانند. راجپوتان این شهر با اسم خود پسوند سینگ می‌نویسند و بهوئینهار رای می‌نگارند. بعضی‌ها خطاب خان نیز دارند و بعضی به جای رای، پردهان هم تحریر می‌کنند[3].

عدّه‌ای از راجپوتان که در زمان مغول مسلمان شدند با اقوام قدیم ارتباط نزدیکی دارند، اگرچه با هم روابط خورد و نوش ندارند. اینها را به نام نومسلم می‌شناسند. و پتهان گفته شوند تعدادشان در اواخر قرن نوزدهم تقریبا هزار و چار صد نفر بود[4].

---

۱. اولدهم، ص ۱۵.
۲. اولدهم، ص ۳۶-۳۳؛ اَی، سی، ایل کارلایل ج ۲۲، ص ۹۴-۸۹.
۳. اولدهم، ص ۴۴
٤. همان، ص ۴۴

سیّد

اولدهم می‌نویسد که سیّدها تقریباً ۳۵۰۰ نفر هستند. آنها نجیب و تحصیل کرده‌اند. در غازی‌پور و در نواحی آن از اولاد اولین فاتح سید اند. اینها حاکم روستاها اند و به عنوان جاگیرداران شمرده می‌شوند[1].

شیخ

در مرکز و در شرق پرگنه در قرن شانزدهم در زمان لودی‌ها و مغول گورکانی، وارد شدند. خانوادهٔ صدیق شیخ از پهتیا و انصاری شیخ یوسف پور ذهین بودند و تعداد کل شیخ در این سرزمین بیست و هشت هزار بود[2].

کایست، لاله و اهیر و غیره ملل دیگر نیز آنجا با هم زندگی می‌کنند و بین آنها زمینداران نیز هستند.

تاریخ اجتماعی و فرهنگی غازی‌پور

غازی‌پور هیچ وقت در ترویج فرهنگ و ادب فارسی به صورت رسمی از سرپرستی شاهانه برخوردار نبود. این منطقه برای سیاحان و شاهان راه عبوری بود، قشون شاهی می‌آمدند و همراه شان علما، صوفیان، شعرا و روحانیون ایرانی‌النسل، ترکی، افغانی و غیره می‌بودند. آنها پس از فتوحات همانجا اقامت می‌گزیدند. در نتیجه وجودشان باعث ترویج دین اسلام و فرهنگ مخصوص ایشان شد.

در عهد محمود غزنوی سیّد سالار مسعود غازی بن سیّد سالار ساهو مضافات غازی‌پور را آباد کرد. ملک مردان شاه رحمه در سال ۴۲۰ هجری حوالی غازی‌پور را فتح کرد. ملک بحری‌رح، شاه محمد کبیررح معاصر وی بودند و این سرزمین را با تعلیمات خود به اوج رساندند. در بحری‌آباد که به ملک بحری نسبت دارد، ملک بحری حجره‌ای برای عبادت و مسجدی بنا ساخت که تا ۱۹۲۵ میلادی وجود داشت.

در عهد التتمش گروهی از مردم با سیّد تاج‌الدّین سبزواری که از نسل امام موسی

۱. اولدهم، ص ۴۵

۲. همان، ص ۳۵.

کاظم(ع) بود، در حوالی غازی‌پور وارد شد. تاریخ ورود وی به هند، سال ۱۲۳۶-۱۲۱۱ میلادی است. وی در سال ۶۶۴ هـ ق/۱۲۶۴ میلادی[1] تاجپور را بنا نهاد. تاج‌الدّین سبزواری یکی از شخصیت‌های مهم آن دوره که در عهد رضیه سلطان بر بنای هرج و مرج سپه‌سالاری و منصب پنج هزاری را ترک گفته بود، با همراهیان خود نزدیک غازی‌پور ساکن شد. شیخ علی، حسن خان، رام دهن لال و غوثل رای نیز به همراه وی همانجا ساکن شدند و به نام خودشان مواضع مختلف مانند شیخ علی، شیخ علی‌پور، شیخ حسن، حسن‌پور، غوثل رای، غوثل‌پور، رام دهن لال، دیهمه را آباد کردند[2].

در زمان سلطان محمد تغلق، مخدوم شیخ تاج‌الدّین و برادرش شیخ سراج‌الدّین در مضافات غازی‌پور با عده‌ای از سپاهیان و سواران اقامت گزیدند و بر دویست قریه و روستای اطراف حکومت کردند. آهسته آهسته در این قریه‌ها و روستاها فرهنگ مخصوصی به وجود آمد. جایی که آنها بودند در زمان ابراهیم لودی، به مناسبت نام سیّد شاه نمود صوفی، سیدپور نمدی گفته می‌شد. وی هم شاعر و هم نویسنده زبان و ادبیات فارسی بود. مکتوبات نمود یکی از آثار وی است[3].

امیر سیّد محمود (محمد) قبل از فتح ملک‌السادات در موضعی به نام باریک‌پور (شاید مخفف مبارک‌پور است) سکونت داشت و بین مردم به نام سیّد گوشائین معروف بود[4].

در عهد فیروز شاه تغلق خواجه معین‌الدّین قتال، نوه (فرزند پسر) فریدالدّین عطار نیشابوری، قاضی شهر غازی‌پور بود. تا سال ۱۸۳۲ م. منصب قضا در این خانواده بود[5].

در زمان غیاث‌الدّین تغلق، شیخ شمس‌الدّین به اینجا آمد. وی کتابی به نام کرسی‌نامه شمس‌الدّین به فارسی نوشت. شیخ احمد وارثی این کتاب را مرتب کرده است[6].

---

۱. عبیدالرّحمن صدیقی، تذکرهٔ مشایخ غازی‌پور، ص ۶۶
۲. سید امام الله، ص ۴۸، سیّد غلام حسین پاروی، تذکرةالانساب، ج ۱، ص ۲۸-۲۷، عبیدالرّحمن صدیقی، تذکرهٔ مشایخ غازی‌پور،، ص ۶۶.
۳. عبیدالرّحمن صدیقی، تذکرهٔ مشایخ غازی‌پور، ص ۶۶.
٤. همان، ص ۶۸.
۵. عزیز صدیقی، غازی‌پور کا ادبی پس منظر، ص ۶۶.
٦. عبیدالرّحمن صدیقی، تذکرهٔ مشایخ غازی‌پور، ۲۰۹ و ۲۱۰.

شمس‌الدّین پیرو یحیی منیری بود. وی در تبلیغ دین مبین بسیار فعال بود و در منطقه چوسه اقامت گزید. وی منطقه‌ای را که مردم از ظلم سیوری‌ها ناراحت بودند، جای امن قرار داد. سپهسالار امیر مسعود، بانی شهر غازی‌پور، که در حدیث و فقه و تفسیر بر علمای آن عهد فوقیت داشت، با چهل تن سپه‌سالار به غازی‌پور فعلی برای شکست دادن چکواماندهاتا رسید. فرزندانش نیز همراه بودند. اسامی ایشان به این صورت است: سیّد رضا نورالدّین، سیّد علاءالدّین، سیّد قطب‌الدّین، سیّد ضیاءالدّین. علاوه بر ایشان سیّد مخدوم جلال، مخدوم سیّد احمد، سیّد محمد عمر، سیّد جمال، خواجه نصیرالدّین و غیره[1]. بعضی از این افراد شهید شدند و فرزندانشان که زنده ماندند در شهر غازی‌پور و حوالی آن آباد گشتند. می‌گویند که ملک‌السادات مسعود پس از فتح منطقه، به قصبه منیر بیهار پیش درویشی به نام مخدوم احمد چرم‌پوش رفت. آن درویش در حق او دعا کرد که اولادش تا قیام قیامت باقی باشند. وی پس از بازگشت به غازی‌پور خانقاهی درست کرد و آبگیری پخته به نام مسعود گهات تأسیس کرد[2] وی در همان شهر به تاریخ هفتم ماه رجب‌المرجب ۷۶۷ هـ ق/۱۳۶۶ میلادی فوت شد و در محله سیّدواره دفن گردید که الآن هری‌شنکری خوانده می‌شود[3]. سیّدها و مشایخ در ترویج فرهنگ اسلامی، ایرانی، ترکی و افغانی بسیار فعال بودند. صوفیا و مشایخ نیز کار مهمی انجام دادند. فرزندان آنها و نسل‌های بعدی شان در ترویج دین اسلام و زبان و فرهنگ اسلامی و ایرانی کارهای نمایانی انجام دادند و تا حال انجام می‌دهند.

شاهان شرقی نیز در پیشرفت این منطقه، کارهای نمایانی انجام دادند. بازارها، خانقاه‌ها، مسجدها و ساختمان‌های خوب بنا گردید و غازی‌پور مرکز علمی و ادبی فرهنگی شد. ملکه بی‌بی راجی در حوالی غازی‌پور سه مسجد، مدرسه، پل و عیدگاهی کنار رود گانگی بنا کرد. وی در سیدپور مسجد جامع با مدرسه، حوض، چاه و عیدگاه بنا کرد[4]. بی‌بی اسامی ماه‌های قمری را نیز رواج داد که تا حال بین خانم‌ها استفاده می‌شود:

---

۱. عبیدالرّحمن صدیقی، تذکرهٔ مشایخ غازی‌پور، ص ۶۸.
۲. نقشهٔ قدیم، شماره ۶۷۱، ۸۰- ۱۸۷۹.
۳. عبیدالرّحمن صدیقی، تذکرهٔ مشایخ غازی‌پور، ص ۷۱-۷۲.
٤. همان، ص ۷۷.

داها، تیره تیزی، باره وفات، ے پیر مدار یا شه مدار خواجه معین، مه رجب، شبرات، روزه، عید، خالی، بقرعید[۱].

یکی از دوستان بی‌بی راجی، فیروز خانم بود و گلبدن خطاب وی بود. پارچه ابریشم بنارس معروف به گلبدن یادگار همان زمان است. غازی‌پور در زمان شرقی‌ها یکی از مراکز مهم فرهنگی بود[۲]. تا دورهٔ لودیان غازی‌پور دارای شخصیت‌های بزرگی بوده است. یکی از آنها مخدوم شاه شهاب‌الدّین از احفاد شیخ فریدالدّین گنج شکر علیه الرحمه[۳] بود که در زمان حسین شاه شرقی با پیر قانع سرور و خانواده در سال ۷۲۲ میلادی وارد غازی‌پور شد. مزارش در نورالدّین پوره شهر غازی‌پور است.

ابوالفتح چشتی ابن مخدوم شاه شهاب‌الدّین از نوه‌های شیخ فریدالدّین گنج شکر، درویش، خلیفه و جانشین فضل الله زاهدی العباسی بود[٤].

در همان دوره شیخ حسن داؤدی، از دانشوران آن دوران، رساله‌ای دربارهٔ صرف و نحو و کتابی نام مرغوب‌الطالبین نگاشت. فرزندان وی و نسل‌های بعدی در ترویج فرهنگ اسلام سهم بزرگی دارند. در زمان لودیان نصیرخان لوهانی/نوحانی، حاکم غازی‌پور، قلعه غازی‌پور را بنا نهاد. از نقش‌ونگار، سنگ‌تراشی و حکاکی این بنا، آثار فن معماری اسلامی آشکار است[۵]. اکبر پادشاه نیز برای سرکوبی سپه‌سالار علی قلی خان زمان به این قلعه آمده بود.

شیخ بهلول مرید شیخ ظهور حاجی حمید در سلسله شطاری با سلطان‌العارفین شیخ بایزید بسطامی نسبت داشت. سلیم شاه پسر شیر شاه سوری مثل پدر به جنید شاه قادری عقیدت داشت. شیر شاه در تمام مکان‌هایی که شاه جنید عبادت کرده بود، مدارس و مساجد تأسیس کرد، خانقاه محله میان‌پوره، خانقاه آستانه جنیدیه قادریه و

---

۱. عبدالسلام نعمانی، تاریخ آثار بنارس، ص ۸۰.
۲. سیّد سلیمان ندوی، ص ۲۸ و ۲۷.
۳. سیّد امان الله، ص ۳۰.
٤. همان، ص ۴۷.
۵. عبیدالرّحمن صدیقی، تذکرهٔ مشایخ غازی‌پور، ص ۳۸.

غیره شهرت دارد. مسجد و حجره و مزار شاه جنید نیز ساخته شد[۱].

علی قلی خان خود شاعر زبان فارسی بود. وقتی که او در قلعه زمانیه می‌بود، بزم شعر و سخن و رقص و سرود برگزار می‌شد. شعرا مشاهره دریافت می‌کردند. شعرای معروف آن زمان سیّد امین سیدپوری، غزالی، الفتی، سلطان بتکلی جمال‌الدّین حسینی، شیخ انصاف و غیره بودند. برادر علی قلی محمد سعید خان ملقب به بهادر علی خان نیز شاعر و نویسنده زبان فارسی بود[۲].

پهار خان، حاکم غازی‌پور، در توسیع و تزئین شهر بسیار فعال بود. وی چندین محله را به نام قوم و امرای عهد خود آباد کرد. به طور مثال مغل‌پوره، پهارپور، محله نیازی، مفتی‌پوره، مندی اکبرآباد، رضاگنج، نظامی بیگ و غیره. پهارخان در زندگی خود مقبرهٔ زیبا و آبگیر بسیار زیبایی با سنگ‌های قرمز و سفید بنا کرده بود که در آن زمان در شب‌ها دیدنی بود[۳].

اکبر شاه پس از وفات علی قلی خان، غازی‌پور را در صوبه اله‌آباد به عنوان سرکار داخل کرد. در زمان مغول گورکانی حاکمان مختلفی بر غازی‌پور تسلط داشتند، آهسته آهسته این شهر و مضافات آن تبدیل به یک مرکز غنی فرهنگ فارسی شد. از زمان‌های قدیم در شهر غازی‌پور نشست‌های شعری و ادبی برگزار می‌شد.

اکبر شاه در غازی‌پور وقایع‌نویسی را متعین کرد. زبان نوشته‌های اداری فارسی بود[٤]. شاه محمد غوث فرزند سیّد بهلول که همراه نام وی گوالیاری هم نوشته می‌شود، یکی از مشایخ و سر برآوران زبان‌های فارسی، عربی، سانسکریت، اردو، ریخته و هندی بود. کتابی از او به نام بحرالحیات بسیار شهرت دارد. اثر دیگر او جواهرالخمسه است.

---

۱. عبیدالرّحمن صدیقی، تذکرهٔ مشایخ غازی‌پور، ص ۹۲؛ خاندانی بیاض شجره خاندان جنیدیه قادریه دست‌نویس، دائرهٔ شاه اجمل اله‌آبادی.
۲. عبیدالرّحمن صدیقی، تذکرهٔ مشایخ غازی‌پور، ص ۹۶-۹۵.
۳. اولدهم، میمائرز، ج اول، ص ۹۴؛ عبیدالرحمن، مشایخ، ص ۱۰۳.
٤. عبیدالرحمن، ادبی پس منظر، ص ۳۱.

غازی‌پور و حوالی آن تا قرن هفدهم برای فرهنگ خاص علمی و ادبی مقام والایی داشت. علما، مشایخ، صوفیا، قضات، شعرا و نویسندگان نه فقط در آن شهر زندگی می‌کردند بلکه روستاها و قریه‌ها نیز مراکز علمی و ادبی بودند.

نونهره، پاره بگهوئی بزرگ، زنگی‌پور، تاج‌پور، گنگولی سیدپور، بحریاباد، غوث‌پور، محمدآباد و غیره شهرت دارند. بعضی از قریه‌ها تا حال در تاریخ علم و ادب چهره درخشانی دارد. ولی در بیشتر روستاها هیچ علامتی از آثار شکوه قبلی وجود ندارد. جز چند مزار شکسته، مساجد نیمه ویران و خرابه‌های خانه‌های سادات و مشایخ.

شاه جهان در موضع نولی زمانیه درسگاهی تأسیس کرد و علما و مدرسین با استعداد را متعین کرد. مولوی بهاءالدّین عاملی رساله‌ای تحریر کرد که در آن ذکر علما و مشایخ و نویسندگان آنجا است. این شهر تا زمان اورنگ‌زیب یکی از مراکز فرهنگی بود. سیّد امان الله زنگی‌پوری نسب‌نامه سادات غازی‌پور را نوشت. شیخ غلام مصطفی ادهمی یکی از مشایخ بزرگ و صاحب آثار بود ولی از کتاب‌های او خبری نیست.

شاهجهان نیز به قصبه شادی‌آباد غازی‌پور آمده بود. (شادی‌آباد اصلاً اسمش سعدی‌آباد بود که بعدها شادی‌آباد شد.) سعدی غلام ملک مردان برادر ملک بحری بود. سعدی و ملک مردان هر دو این منطقه را فتح کرده بودند و مزارشان همانجا است[۱]. شاهجهان بر مزار وی مقبره تأسیس کرد و بر روضهٔ وی فاتحه‌خوانی شد[۲]. در شادی‌آباد مسجد جامع شاهی نیز هست که در سال ۱۰۱۶ هـ بنا شد و کتبه‌ای به زبان فارسی دارد. نواب صوفی بهادر در نولی مسجدی پرشکوه بنا کرد که شاهکار فن معماری بود. خواهرش نیز نزدیک نولی در ترلوک‌پوری مسجدی بنا کرد. سنگی بر در وسطی وجود دارد که به فارسی و عربی عبارتی روی آن کنده شده است که تاریخ اتمام بنا را دارد[۳].

در عهد اورنگ‌زیب پس از رحلت صوفی خان، نواب عتیق الله خان حاکم غازی‌پور

---

۱. عبیدالرّحمن صدیقی، تذکرهٔ مشایخ غازی‌پور، ص ۱۰۵.
۲. همان، ص ۱۱۴.
۳. همان، ص ۱۱۵-۱۱۴.

شد. (در غازی‌پور نزد شاه ابرار ساکن محله میان‌پوره قرآن شریف دست‌نویس اورنگ‌زیب نگهداری می‌شود[۱]). در همان عهد دیندار خان[۲] یا دلدار خان[۳] قصبه‌ای را بنا نهاد به نام دلدارنگر قلعه و مسجدی را بنا کرد که به نام مسجد عالمگیری شهرت دارد[٤]. اورنگ‌زیب منطقه‌ای را که قلعه راجه ماندهاتا در آن بود، به غوث خان داد و بعدها آن ناحیه به نام غوث‌پور مشهور گردید. همین طور حیتم‌پور را برادر سوم غوث خان که حاتم خان اسم داشت، بناکرد.

پس از زوال حکومت اورنگ‌زیب، برهان‌الملک سعادت علی خان نیشابوری حاکم صوبه اوده شد و غازی‌پور زیر نگینش بود[٥].

در عهد وی یک صوفی و نویسنده هندو به نام سوامی نارائن سینگ بسیار شهرت داشت. محمد شاه، پادشاه مغول، مرید او بود و او را سرپرستی می‌کرد. سوامی مذکور نهضتی به نام شیونرائنی را شروع کرد.

فرخ‌سیر در سال ۱۷۱۷ م. سربلند خان را گورنر معین کرد و سربلند خان شیخ عبدالله را نایب خود گردانید. شیخ در غازی‌پور عمارت‌های پر شکوه، مساجد، پل، قلعه و معابد مختلفی را بنا کرد[٦]. بنای چهل ستون یکی از آنها بود که اکنون به خرابه‌ای تبدیل شده است[۷]. جامی مسجد و مسجد قاضی شیخ شمش‌الحق نیز شهرت دارد.

پس از وفات وی پسرش فضل علی (وفات ۱۱۵۰ هـ ق/۱۷۷۳ میلادی) حاکم غازی‌پور شد. شجاع‌الدوله در سال ۱۷۵۴ میلادی حاکم صوبه اود شد و محمد علی خان را به جای فضل علی خان گماشت[۸]. فضل علی مردی علم دوست بود و در زمان

---

۱. عبدالرّحمن صدیقی، تذکرهٔ مشایخ غازی‌پور، ص ۱۱۵.
۲. شاهی فرمان (اورنگ‌زیب) عالمگیر.
۳. غازی‌پور گزیتر، ج ۲۹، ص ۱۹۲.
٤. عبدالرّحمن صدیقی، تذکرهٔ مشایخ غازی‌پور، ص ۱۲۰.
٥. مآثرالکرام، ج اول، ص ۲۲۲.
٦. تذکرةالانساب، ص ۱۰۶-۱۰۵.
۷. عبدالرّحمن صدیقی، تذکرهٔ مشایخ غازی‌پور، ص ۱۲۸.
۸. همان، ص ۱۳۶.

وی غازی‌پور مرکز فرهنگ و دانش گردید[۱] پس از به وجود آمدن ریاست (Estate) اود زبان فارسی زبان اداری شهر غازی‌پور شد. در زبان اردو نیز شعرا و نویسندگان کار ادبی را آغاز کردند. "در مدت ده سال غازی‌پور مرکز درس و تدریس و فضل و کمال شد"[۲]. در عهد فضل علی مذهب تشیع در فرهنگ غازی‌پور نفوذ پیدا کرد.مساجد، امام بارگاه، حسینیه و عیدگاه‌ها بنا شد و آبادانی سیدها از لحاظ علم و دانش به اوج رسید[۳]. رسید[۳]. شعرای اردو و فارسی عهد وی مسایل عارفانه متصوّفانه و مضامین اخلاقی را در غزل‌های خود می‌سرودند. معروف‌ترین شخصیت‌های آن دوره عبارتند از:

شیخ احمد وارث متخلص به احمدی زمانوی، مولوی سیّد غلام حسین شهید، سلامت علی، میر قطب‌الدّین علی خان شادان، رای امر سینگ شایق، شیخ محمد اشرف نواب، سیّد غلام محی‌الدّین یحیایی، سیّد محمد علیم بیتاب، شیخ فتح علی منصف، محمد شاه حاضر زمانوی، منشی آسا رام ذوق، شیخ محمد ماه زوار، سیّد حسن رضا زنگی‌پوری، سیّد علی حسین زنگی‌پوری، سیّد محمد محسن زنگی‌پوری و غیره.

از زمان فضل علی تا وفات راجه بلونت سینگ، غازی‌پور گاهی در اَوَد و گاهی در بنارس بود. در سال ۱۸۲۷ م. راجه فوت شد و غازی‌پور به دست انگلیس‌ها افتاد و آهسته آهسته بساط فرهنگ قدیم چیده شد.

در سال ۱۲۵۲ هـ/۱۸۲۶ م. در اداره حاکم اعلی (کلکتر) زبان اردو همراه زبان فارسی رسمیت پیدا کرد[٤]. در اواخر قرن هیجدهم و اوایل نوزدهم گلکرست در غازی‌پور زبان اردو را ترویج داد و استیصال زبان فارسی آغاز گردید. گلکرست در سال ۱۷۸۸ م. در قالب تبلیغ دین مسیحی و تأسیس صومعه و صنعت و حرفت، در مسایل لسانی و فرهنگی تغیراتی به وجود آورد[٥].

---

۱. عبیدالرّحمن صدیقی، تذکرهٔ مشایخ غازی‌پور، ص ۱۴۰.
۲. رساله بهاءالدّین عاملی، نسخهٔ خطّی، ص ۲۳۲؛ عبیدالرحمن، ادبی پس منظر، ص ۹۹.
۳. عبیدالرّحمن صدیقی، تذکرهٔ مشایخ غازی‌پور، ص ۱۴۵.
٤. همان، ص ۱۵۵.
۵. همان، ص ۱۵۶.

در سال ۱۹۴۷م. هند تقسیم شد. هرج و مرج سیاسی بر غازی‌پور نیز تأثیر گذاشت و مردم با استعداد در تلاش معاش به شهرهای بزرگ هند هجرت کردند یا به خارج رفتند و بعضی‌ها به پاکستان منتقل شدند. هویت فرهنگی یکسره عوش شد.

بعضی از روستاها و قریه‌های غازی‌پور بهترین مراکز علمی و ادبی بودند. نونهره، پاره، بگهویی بزرگ، زنگی‌پور، ارزانی‌پور، ملناپور و گنگولی از مراکز اهل تشیع بود. شخصیت‌های برجسته آن دیار زیاداند. فقط به چند مورد اشاره می‌شود:

نونهره

سیّد محمد مرتضی فلسفی، بحرالعلوم مولانا رمضان علی، مولانا ابن حسن نونهروی سیّد نجف علی از اکابر علما بود[1]. پروفسور سیّد شبیه‌الحسن نونهروی. آخرالذکر آخرین فرد آن قصبه بود که نوشته‌هایش به فارسی وجود دارد. مولانا حسن نوّاب (تولّد ۱۹۱۳م. ساکن کراچی) مردی فاضل و فارسی‌دان است.

پاره

علی عباس حسینی نویسنده معروف اردو، مولانا هاشم، مولانا وجیه‌الحسن، مولانا ظهیر واعظ، و غیره صاحب تصانیف بودند. پروفسور ممتاز حسین، پژوهشگر و ناقد زبان و ادبیات فارسی و متخصّص امیر خسرو بود که به پاکستان هجرت کرد.

بگهوئی بزرگ

حالا آنجا فقط سه خانواده مسلمان و دو خانواده هندو زندگی می‌کنند. مسجد بزرگی دارد که مسجد جامع است و در عهد جهانگیر تأسیس شده و تاریخ تأسیس آن «کبیت العتیق» است که نمایانگر فرهنگ آن دوره است. پس آشکار می‌گردد که نماز جمعه از آن موقع برگزار می‌شد. کتیبه فارسی بر محراب و سنگ مزارها دیده می‌شود. پروفسور سیّد امیر حسن عابدی، بابای فارسی، پروفسور مونس رضا، استاد جغرافیا دانشگاه جواهر لعل نهرو و رئیس دانشگاه دهلی، و راهی معصوم رضا، نویسنده معروف اردو و

---

۱. نزهة‌الخواطر، ج ۷، ص ۵۴۴.

هندی نوه‌های این روستا بودند. دکتر سید شاهد حسین حسینی احیاگر فرهنگ اسلامی دورهٔ خود بود. حجةالاسلام مولانا سیّد حسین مهدی حسینی بر زبان عربی و فارسی تسلّط دارد و در خدمتگزاری به فرهنگ اسلامی و احیای آثار عربی و فارسی سعی بلیغ می‌کند. نویسنده سیده بلقیس فاطمه حسینی در دانشگاه دهلی و دکتر سیّده خورشید فاطمه حسینی در دانشگاه علیگر استاد زبان فارسی است و برادران وی سید حسن مهدی حسینی و دکتر سیّد سجّاد مهدی حسینی نیز با زبان و ادب فارسی ارتباط دارند و آثار فارسی را به زبان اردو ترجمه کرده‌اند.

گنگولی

اجداد پروفسور سیّد امیر حسن عابدی همین جا سکونت داشتند و فرزندان عمویش که قبلاً ذکر شده‌اند یعنی پروفسور مونس رضا، پروفسور مهدی رضا، راهی معصوم رضا، علاوه بر این سیّد شاهد مهدی، رئیس دانشگاه جامعه ملیه اسلامیه، نیز از همین قریه‌اند.

زنگی‌پور

قصبهٔ مشهور آن دیار است که بزرگ‌ترین مرکز دانشوران بود. سادات عموماً اهل تصانیف بودند. سیّد امان‌الله صاحب نسب‌نامه سادات غازی‌پور، علامه هارون زنگی‌پوری که تقریباً صد کتاب و رساله نوشت و مفسّر قرآن بود، سیّد رضی مفسّر قرآن، سیّد کرم حسین که در سن چهل سالگی فوت شد و چهل کتاب نوشت. سیّد احمد حسین زنگی‌پوری چهل و هشت اثر دارد که بیست و یک عدد از آن به فارسی است. قیس زنگی‌پوری شاعر معروف نیز از همین دیار است. الآن نیز علماء و مجتهدین این قصبه در شهرهای مختلف زندگی می‌کنند.

دیوکتهیا

از قصبه‌های مشهور است که علما و روحانیون بسیاری را به خود دیده است. آقای عبد علی مرحوم یکی از ایشان بود که به فیض‌آباد منتقل شد و در محلّه‌ای ساکن شد که بعدها به نام امام‌باره شهرت یافت. تا حال اولاد و احفاد وی در آن منطقه فرهنگ خود را حفظ کرده‌اند. بعضی از خانواده‌های تحصیل کرده در دانشگاه‌های مختلف به تدریس

مشغول هستند. علامه نجم‌الحسن سه برادر داشت. علامه سیّد وصی محمّد و سیّد بدرالحسن. مولانا نجم‌الحسن و مولانا سیّد وصی محمد استاد مدرسه وثیقهٔ فیض‌آباد بودند. پروفسور بدرالحسن استاد زبان عربی و رئیس گروه عربی دانشگاه هندوی بنارس بود و به زبان فارسی هم تسلّط داشت. فرزند وی سیّد عین‌الحسن استاد زبان فارسی در دانشگاه جواهر لعل نهرو است. حجةالاسلام آقای احمد علی در بمبئی در مدرسهٔ نجفی هاؤس مشغول خدمت به فرهنگ اسلامی و ادب فارسی است. در این خانواده چندین نسل است که پسر بزرگ با تحصیل علم دین، مسئولیت امام جماعت را به عهده می‌گیرد.

ملناپور

مردی زاهد و دانشور و صاحب کرامت به نام علی مردان شهرت داشت. مولانا سیّد حسن امداد جعفری مترجم بحارالانوار علامه مجلسی است. حکمای مختلفی نیز در این سرزمین زندگی می‌کردند که بعضی‌ها حکیم باشی بودند.

ارزانی پور

افتخار حسین قاضی مصنف نسب‌نامه و مفسّر قرآن به انگلیسی بود. قصبه‌ها و مواضع زیر از مراکز اهل‌سنت بود. صوفیا و عرفا زحمت‌ها کشیدند و فضای عرفانی و آستانه‌ها برای تنزیه و تزکیهٔ نفس داشتند و خانقاه‌ها باعث جلب توجّه عوام بود.

شادی‌آباد (سعدی‌آباد)، بحری‌آباد

ملک بحری، شاه غلام مصطفی ادهمی، پروفسور مشیرالحق رئیس دانشگاه کشمیر، شاه عبدالسلام و دیگران از این ناحیه بودند.

سیدپور بهتری

شیخ محمد افضل که بعداً به اله‌آباد هجرت کرد. شاه خوب الله و دیگران آثار زیادی در ادبیات فارسی دارند اجدادشان همین جا سکونت داشتند.

زمانیه

شیخ اجمل چودری، محمد یعقوب بهتروی، شیخ احمد ملت، شیخ محمد عثمان و غیره از شخصیت‌های مهم آن دوره بودند.

یوسف‌پور

این قصبه نیز در تاریخ یادگاری است. اهل سیاست از این قریه به وجود آمدند و علاوه بر فرهنگ اسلامی در حفظ وطن خود کارهای نمایان انجام دادند. دکتر مختار احمد انصاری یکی از مؤسسان جامعه ملیه اسلامیه بود. نایب رئیس جمهور کشور هندوستان آقای حامد انصاری نیز از همین سرزمین است[1]. دکتر علیم اشرف خان که در دانشگاه دهلی استاد زبان و ادب فارسی است نیز از همین قصبه است.

سرولی عرف پَهِتیَا

پروفسور عبدالعلیم، رئیس دانشگاه علیگر از اهالی همین قصبه بود. شیخ عبدالصمد و مولوی عبدالعظیم افراد مشهوری هستند.

شهر غازی‌پور از لحاظ علمی و هنری بسیار مهم است عده کثیری از شعرا و نویسندگان و دانشوران برجسته از هر قریه و ده برخاسته‌اند. ما در این مقاله فقط به چند اسم در هر زمینه اشاره می‌کنیم:

سینما

کمال امروهوی که اصلاً اهل اُسیای غازی‌پور بود[2]. طاهر حسین عموی نذیر حسین و پدر عامر خان هر سه نفر در دنیای فیلم معروف‌اند. یونس پرویز مذکور از محمودآباد بود. وی فیلم‌های بهوجپوری (لهجهٔ مخصوص ایالت اتراپرادش) را رواج داد. انجمن سریواستو از گهمر، راهی معصوم رضای مذکور و وایی. ایل. باگچی ولی این افراد با دنیای فارسی ارتباطی ندارند.

---

۱. ماهنامه بزم سهارا، اکتبر ۲۰۱۱.

۲. جَن‌پَد، ص ۱۹۰.

ستارنواز

پندت روی شنکر از بلوک مرده روستای نصرت‌پور غازی‌پور یکی از هنرمندان مشهور بود.

رقص

پندت اودی شنکر، ستاره دیوی موسیقی‌دان و سریندر پال سینگ از تحصیل سیدپور بودند.

شعرا و نویسندگان زبان هندی

ایشورداس (۱۵۷۴-۱۵۴۶) نویسنده، گوپال رام از گهمر (۱۹۴۶-۱۸۶۶) نویسنده رمان‌های جاسوسی و اجتماعی، شاعر کهری بولی رام چرتر اپادهیای ۱۹۳۸-۱۸۷۲، چنتامنی، شری کرشن رای هردیش (۹۹-۱۹۰۹) پندت شری نات متر (۱۹۷۷-۱۹۰۳)، شری رام سینگ گهلوت (۷۷-۱۹۱۵)، مختار سینگ دکهچشت (۱۹۳۶) بهولانات تیواری (۱۹۸۹-۱۹۲۳)، بهولا نات گهمری (۲۰۰۱-۱۹۲۳)، دکتر وویکی رای (متولد ۱۹۲۴)، کبیرنات (۱۹۹۶-۱۹۳۰) و دیگران.

مساجد

در شهر غازی‌پور تقریباً شش مسجد کتیبه دارد و این کتیبه‌ها به زبان فارسی و عربی است. قبل از سال ۱۸۵۷ چارصد مسجد بود اکنون تقریباً دو هزار مسجد است. پس از انهدام مسجد بابری، مسجدهای ویران شده دوباره بازسازی و آباد گردید. فقط در شهر تقریباً دویست مسجد است[۱] یکی از قدیم‌ترین مساجد، مسجد جامع بگهوئی بزرگ است که دارای کتیبه عربی و فارسی است. مسجد شادی‌آباد در عهد شاهجهانی بنا شد. مسجد آستانه میان پوره، مسجد روستای نولی در حوالی دلدارنگر و مسجد نیازی (قرن نهم) مسجدی بسیار قشنگ در دیوکتهیا است که در دوران حکومت اَوَد در سال ۱۸۶۹ م. تأسیس شد. مؤسّس آن مولانا رحمت الله فرنگی محلی بود.

۱. تذکره مشاهیر غازی‌پور، ص ۹۶.

مدارس

معروف‌ترین مدرسه اینجا چشمهٔ رحمت است. وقتی که سر سیّد احمد خان از غازی‌پور به علی‌گر منتقل گردید، همان موقع در غازی‌پور دو مدرسه تأسیس شد یکی مدرسه مذکور و دوّمی وکتوریه اینگلو اورینتل اسکول و انجمنی به نام «سائنتفک سوسایتی» در سال ۱۸۶۴ میلادی به وجود آمد و چاپخانه نیز دایر گردید. مدرسه وکتوریه اکنون به نام گورنمنت گرلز اسکول (مدرسه دخترانه دولتی) شهرت دارد.

مدرسهٔ جرمن مشن هائی اسکول (German Mission High School) حالا ستی انترکالج (City Inter College) شده است. در دومین مرحله کیتهولک چرچ مشن پرایمری اسکول[1] و یتیم‌خانه نیز دایر کرد.

قبل از انگلیسی‌ها در غازی‌پور تعداد مدارس عربی و فارسی بیست و دو بود و برای آموزش قرآن پنجاه و سه مدرسه وجود داشت. این مدرسه‌ها از دولت کمک دریافت می‌کردند.

علاوه بر این تعداد مدارس ابتدایی و راهنمایی تقریباً ۲۰۰۰ بود ولی بسیاری از مدارس دینی از بین رفت. به طور مثال مدرسهٔ صفاتیه، مدرسهٔ محمدیه، مدرسهٔ انجمن اسلامیه، مدرسهٔ انجمن اصلاح‌المومنین و غیره. مدرسهٔ انصاریه، یوسف‌پور یکی از مهمترین مدرسه‌ها بود که در بازار کنات‌پیلس دهلی‌نو موقوفات داشت ولی حالا به صورت مدرسهٔ ابتدایی باقی مانده است.

انگلیسی‌ها پانزده پات شالا (مدارس دینی هندوان) تأسیس کردند که بعضی تا کلاس پنجم است و بعضی تا کلاس هشتم ادامه دارد. در سال ۱۸۳۲ میلادی مدارس زنجیره‌ای ورناکلر تأسیس شد. دو مدرسه برای تربیت استادان بود. دو مدرسه عمومی بود یکی تا کلاس هشتم و دومی تا کلاس دوازدهم بود. اکنون مدرسه‌های دینی فقط بیست هستند که کمک دولتی دریافت می‌کنند و تقریباً هزار شخصی‌اند و آنهایی که دولتی شده‌اند از طرف عربک فارسی بورد (Arabic Persian Board) برنامه‌ریزی

---

۱. نیول، گزیتر غازی‌پور، ج ۲۹، ص ۱۴۵.

شده‌اند. چند دانشکده نیز وجود دارد ولی در برنامه درسی‌شان عربی فارسی نیست. مدرسه‌های دولتی عمومی نیز عربی فارسی ندارد.

خانقاه

خانقاه شاه غوث زمان اکبر شاه، خانقاه شاه محمد ناصر[1]، خانقاه آستانه جنیدیه قادریه و مسجد (زمان همایون و شیرشاه سوری)، خانقاه ملا رکن‌الدّین بحری‌آبادی (زمان اکبر)، خانقاه چشتیه شاه یعقوب چشتی (علیه الرحمه) در عهد همایون، خانقاه موضع شاه برخوردار، خانقاه مداریه سیدپور، خانقاه مداریه شهر غازی‌پور، اورنگ‌زیب در این خانقاه آمده بود حالا خانقاه نیست[2]. خانقاه شاه مخدوم عبدالحی ادهمی[3] شاهجهان موقوفات معین کرده بود.

خانقاهی به نام خانقاه سکندرپور بود که اکنون در غازی‌پور نیست خانقاه‌های دیگر موسوم به خانقاه دهاوا شریف، خانقاه و مسجد سیّد شاه فخرالدّین، خانقاه شاه غلام محمد معصوم، خانقاه رشیدیه غازی‌پور، خانقاه غلام قادریه و غیره نیز فعال بودند. اکنون در غازی‌پور آن نظام خانقاهی و تزکیه نفس آستانه‌ها و درگاه‌ها از بین رفته، البته آثار بعضی از خانقاه‌ها یا آستانه‌ها وجود دارد. مزارها نیز هست. سلسله بهرکهیایتهه (زیاری صاحب ۱۶۶۸ میلادی) بولا صاحب، بلاقی صاحب، گلال صاحب و غیره.

کتابخانه

۱. کتابخانه چشمهٔ رحمت یکی از بزرگترین کتابخانه‌های شهر غازی‌پور بود که در سال ۱۹۳۸ میلادی نذر آتش شد[4].
۲. کتابخانه شیخ صادق علی اکنون اثری از آن نیست.
۳. کتابخانه عبیدالواحد نونوی، کتابخانه مظهر میموریل بحری‌آباد،
۴. کتابخانه دولتی غازی‌پور، (غازی‌پور کا سرکاری پستکالیه)

---

۱. عبیدالرّحمن صدیقی، تذکرهٔ مشایخ غازی‌پور، ص ۳۱۰.
۲. همان، ص ۳۵۸.
۳. همان، ص ۳۷۶.
٤. تذکره مشاهیر غازی‌پور، ص ۱۰۲.

۵. کتابخانه قدیم سیدپور (پراچین پستکالیه سیدپور)

علاوه بر این اهل دانش در خانه‌های خود نیز کتابخانه شخصی داشتند ولی علما و حکما فوت شدند یا از شهر غازی‌پور کوچ کردند و آن آثار علمی به دست وارثان بی‌سواد افتاد و از بین رفت.

چاپخانه

پس از آغاز صنعت چاپ، چندین چاپخانه در غازی‌پور نیز شروع شد و معیار آن نیز بلند بود. غوثیه پریس، هندوستانی پریس، مسلم پریس، انجم پریس، اردو پریس و غیره از چاپخانه‌های مشهوری بود که علاوه بر کتاب‌های اردو، کتاب‌های عربی و فارسی را نیز چاپ می‌کرد. حالا در غازی‌پور هیچ چاپخانه‌ای نیست که کتاب‌های عربی و فارسی را چاپ کند تنها جاوید پریس است که کتاب‌های اردو از آنجا منتشر می‌شود البته تقریباً بیست و پنج چاپخانه دیگر نیز است که کتاب‌های هندی و انگلیسی از آنجا به چاپ می‌رسد.

مطبوعات

از شهر غازی‌پور روزنامه «آیینهٔ تهذیب» به زبان اردو منتشر می‌شد. سرپرست این روزنامه بابو شیو پرشاد و مدیر آن منشی محمد یسین شفق بود که خود شاعر هم بود. گاهی هشت صفحه و گاهی ده صفحه داشت[۱]. در سال ۱۸۸۲ میلادی به تاریخ دهم سپتامبر از چاپخانه صبح بنارس چاپ شد[۲]. نشریات هفتگی نیز به چاپ می‌رسید به طور مثال انجم، از محله بربرهنه. «انیس هند» اخبار هفتگی به مدیریت مولانا محمد اسمعیل ذبیح از سال ۱۹۴۴ تا ۱۹۴۶ میلادی منتشر شد[۳]. قبلاً روزنامه‌ای به زبان هندی به نام غازی‌پور سماچار نیز منتشر می‌شد. پرده‌فاش، غازی‌پور تایمز، آنچلک دوت، غازی‌پوروارتا و غازی‌پورسماچار و چندین نشریه هفتگی دیگر نیز به انتشار می‌رسد.

---

۱. عبیدالرّحمن صدیقی، تذکرهٔ مشایخ غازی‌پور، ص ۱۸۰.
۲. محمود الهی، ۸۸.
۳. تذکره مشاهیر غازی‌پور، ۱۰۴.

حرفه و صنعت

کشاورزی مهمترین حرفه این شهر و مضافات آن است. علاوه بر این دام‌پروری، آبپاشی، زرگری، آهنگری، نجّاری، پارچه‌بافی، معماری، رنگ‌سازی و رنگرزی، عطرسازی، آجرسازی، نساجی، ابرسازی، سفال‌گری، ظرف‌سازی (سفالی از برگ پلاس، گیاهی) حلواسازی، آشپزی، معلمی و پزشکی، در آخرین سال قرن هجدهم گل‌کرست کارخانه نیل‌سازی درست کرد. افیون‌سازی نیز در دست وی بود، کارگاه مشهور افیون در شهر، از زمان انگلیسی‌ها در سال ۱۸۰۰ میلادی وجود دارد. زنان طبقهٔ پایین در اقتصاد بسیار سهیم‌اند.

وسیله حمل و نقل

قطار، اتوبوس، اتومبیل، کالسکهٔ گاو، (بیل گاری) کالسکهٔ اسب، و گاری و دوچرخه و سه چرخه قبلاً دولی و پالکی نیز به کار می‌بردند.

فصل

سه فصل دارد، تابستان، باران و زمستان.

جشن‌ها

هولی، دیوالی، بسنت‌پنچمی، ناگ‌پنچمی، نوراترا، ددری کهچری، محرم، عیدالفطر، عیدالاضحی، شب براءت، باره وفات (عید میلادالنبی)، ۱۳ رجب، ۲۲ رجب، سفره امام حسن، عروسی غازی میان، جیوتی برت، دشاهرا، گوبردهن پوجا، تیج یا هریالی.

قبلاً لباس هندوان و مسلمانان جدا بود ولی در مدّت پنجاه سال تقریبا یکی شده است. حالا لباس مسلمانان بالعموم در عروسی و جشن‌ها دیده می‌شود. لباس زنانه پیراهن، چوری دار پاجامه (پیژامه تنگ و چین‌دار) و ساری است. لباس مردان مسلمان شیروانی و کلاه، پیژامه و قمیص است و آنها این گونه لباس‌ها را در مراسم تشریفاتی بکار می‌برند. همین طور زنان نیز لباس‌های مخصوص خود را در جلسه‌های خصوصی می‌پوشند. زنان هندو بالعموم ساری، بلوز و مردان هندو پیراهن و لنگ (سپید بالعموم) و جلیقهٔ جواهرکت و دستار و شیروانی می‌پوشند.

قبلاً زبان و لهجه اشراف اردو بود. خانم‌های‌شان ریختی حرف می‌زدند ولی طبقه پایین و متوسط هندو و مسلمان عموم مردم چه مرد و چه زن به لهجه بهوج‌پوری صحبت می‌کنند. حالا زبان هندی غلبه کرده ولی بین مسلمانان طبقهٔ بالا زبان اردو رواج دارد.

منابع

۱. سید امان الله، نسب‌نامه سادات غازی‌پور دست‌نویس، ۱۶۹۲ میلادی.
۲. ظهیرالدّین محمد بابر، بابرنامه، مترجم بیورج، ارسکن، نصیرالدین حیدر کراچی، ۱۹۶۲ میلادی.
۳. ابوالفضل، اکبرنامه، ج ۱، تصحیح مولوی عبدالرحیم، نصرت علی ناصر فور کتاب پبلیک هاوس ۱۲۱۴ کلان محل، دریا گنج، دهلی‌نو، ۱۹۷۷ میلادی.
۴. ابوالفضل، آیین اکبری، ترجمه انگلیسی، بلیک مین، تصحیح سر سیّد احمد خان، ۱۸۷۳ میلادی.
۵. دکتر شیو منگل رای، غازی‌پور کا ایتهاس، اندین پریس کالونی، بنارس، ۱۹۹۵ میلادی.
۶. دکتر سرجو تیواری، غازی‌پور کی اتهاسک دهرا، وسووهار پرکاش، ۱۹۹۸ میلادی.
۷. ولتن اولدهم، میمائرز آف غازی‌پور، کارلائس سروی رپورت.
۸. عبیدالرحمن صدیقی، تذکره مشایخ غازی‌پور، انیس پبلی‌کیشنز، صمد منزل مچهرهته، غازی‌پور، یوپی.
۹. عبیدالرحمن صدیقی، غازی‌پور کا ادبی پس منظر، انیس پبلی‌کیشنز، صمد منزل مچهرهته، غازی‌پور، یوپی.
۱۰. سید اولاد علی بلگرامی، تاریخ جدید اریسا، بنگال و بیهار.
۱۱. آزاد بلگرامی، مآثر الکرام، ج اول.
۱۲. سید غلام حسین پاروی، تذکرةالانساب، ج ۱، نسخهٔ خطّی.
۱۳. سید سلیمان ندوی، حیات شبلی.
۱۴. خاندانی بیاض، دست‌نویس، دائره شاه اجمل.
۱۵. خواجه نعمت الله بن حبیب الله هروی، تاریخ خانجهانی و مخزن افغانی، ج ۱، زیکو پریس، دهاکا، پاکستان ۱۳۷۹ه/۱۹۶۰ میلادی.
۱۶. ولیم کروک، منوهر پبلیشر، انصاری رود، دهلی‌نو.
۱۷. پربهوگهاتی، نورنگ رای کنسپت پبلشنگ کمپنی، ایچ ۱۳، بای‌نگر ۱۹۸۴ میلادی.
۱۸. عزیزالحسن صدیقی غازی‌پوری، تذکره مشاهیر غازی‌پور، ناشر عزیزالحسن بیت‌الحسن زیر قلعه غازی‌پور.

۱۹. مضطر تاج‌پوری، تذکره شعرای غازی‌پور، پبلیشر سیّد علی مشیر رضوی مضطر تاج‌پوری، ضلع غازی‌پور ۱۹۹۰ میلادی.
۲۰. سید محمد هارون حسینی حلم زنگی پوری، تحقیق و تعلیق سیّده بلقیس فاطمه حسینی، کلیات فارسی حلم و مثنوی قرةالعین، ناشر دانشگاه دهلی، ۲۰۰۶ میلادی.
۲۱. حافظ نواز احمد سعیدی در برسرا زندگی می‌کند. نسخهٔ خطّی کرسی‌نامه پیش اوست.
۲۲. محمود الهی، باز یافت
۲۳. اندردیو، برکھرا کی سنت پر میرا

24. Tuin Xkkthij ,d v¼;Uk 2010 fTfkyk f'k{kk vkj çf'k{k k LkLFkkUk lnij XkkthijA

25. Xkkthij egkRlo MkA ih ,u flg 2008 çdk'kd çkphu jkeyhyk deVh ydk XkkthijA

۲۶. فرمان شاه (اورنگ‌زیب) عالمگیر در منزل مقبول عالم (متوفی اکتبر ۲۰۱۱) محله قاضی توله متصل مسافرخانه نگهداری می‌شود. این فرمان برای خانقاه مخدوم شاه نورالدّین است.
۲۷. فرمان شاه عالم برای اهالیان غازی‌پور (عکس پیش عبیدالرحمن صدیقی).

دیروز و امروز فارسی

کاروان محمود غزنوی با عروس زبان و ادبیات فارسی که در محمل نظامی نهفته بود، در دامنه وسیع هند پانهاد. در تاریخ هند حمله‌های محمود فراموش نشدنی است. یورشیان در کوچه و برزن هیاهویی داشتند و مردم دچار حوادث، معبدها ویران و بتان سجده‌ریز بودند. در چنین فضایی باد صبا در گوش رامشگران ادب زمزمه کرد:

«شنیده‌ای خرمشاه هندوان جَی‌پال»

با شنیدن اخبار راجگان هند آن نوعروس عاشق و دلباخته، صدای «فرخی» بر زبان آورد و گفت:

فسانه گشت و کهن شد حدیث اسکندر   سخن نو آر که نو را حلاوتی‌ست دگر

به هرحال با شنیدن اخبار راجگان هند این آرامش جان از میدان جنگ به عرصه حیات این کشور پا نهاد و با وجود اختلاف فکری، سیاسی، طبیعی، فرهنگی و جغرافیایی، هند را وطن دومین خود ساخت و آن قدر در جامعه شیر و شکر شد که تأثیر متقابل آنها در همه زمینه‌ها محسوس و مشهود است.

زبان و ادبیات فارسی در هند تقریباً از زمان محمود غزنوی آغاز شد و در عهد غوری‌ها در سراسر منطقه شمال هند یعنی سرهند، پنجاب، کول، متهرا، آگرا، بهرائچ، قنّوج و دهلی رواج یافت. در توسعه زبان فارسی در هند سه نکته خیلی مهم است:

۱. حملات پی در پی محمود به هند؛
۲. مهاجرت و مسافرت مردم ایران به این کشور؛
۳. تجارت و بازرگانی

در آن زمان لاهور و ملتان، دو شهر بزرگ هند، به مرکز بزرگ علم و فرهنگ تبدیل شدند. فارسی به عنوان زبان خارجی استحکام یافت و کارهای نمایانی در زمینه‌های

گوناگون انجام گرفت. ادبیات فارسی در هند قدمت دیرینه‌ای دارد لذا برای بررسی این روند باید تاریخ آن را به قسمت‌های جداگانه تقسیم کرد. به طور مثال:

۱. ادبیات فارسی قبل از مغول گورکانی (تیموریان هند)
۲. ادبیات فارسی در عهد مغول گورکانی
۳. ادبیات فارسی از زوال گورکانی تا استقلال
۴. ادبیات فارسی معاصر در هند (امروز فارسی)

این تقسیم‌بندی بر مبنای زمان است نه بر بنای حدود سیاسی ـ برای اینکه بسیاری از پادشاهان از لحاظ مرزی محدودیت داشتند ولی از شمال تا جنوب و از مشرق تا غرب زبان و ادب فارسی بدون قید جغرافیایی گسترش داشت و مراکز گوناگون علم و دانش خدمات بزرگی انجام دادند. به طور مثال لاهور، کشمیر، دهلی و دکن و غیره.

هند شخصیت‌های بارزی را تربیت کرد. در اوایل رواج زبان و ادبیات فارسی در هند شاعرانی چون مسعود سعد سلمان، ابوالفرج رونی، سید حسن غزنوی و حکیم سنایی و غیره بودند. در عهد غوری رکن‌الدّین حمزه ملک‌الشعرا[۱] و رئیس دبیرخانه بود و علاوه بر این محمد رشید شهاب بیشتر سال‌های عمر خود را در هند گزراند و شاگرد مسعود سعد سلمان بود. ابوعبدالله نکتی، ابونصر فارسی، امام فخرالدّین رازی، خواجه معین‌الدّین چشتی و غیره از بزرگان، شاعران و نویسندگانی بودند که در ترویج زبان و ادبیات فارسی نقش مهمی ایفا کردند. فخرالدّین رازی چندین سال در هند اقامت داشت و یک بار در هفته در حضور افراد نظامی و روشنفکران هندی سخنرانی داشت. این شخصیت‌ها اگر چه تاجیکی، افغانی و ایرانی‌النسل بودند ولی بعضی از آنها در فضای هند چشم گشودند و هند را وطن دوم خود ساختند[۲]. ابونصر فارسی در لاهور مدرسه و خانقاهی[۳] به نام خانقاه ابونصر یا خانقاه عمد و انجمن علمی را تأسیس کرد.

---

۱. محمد عبدالغنی، پری مغل پرشین (انگلیسی)، Allahabad Law Journal، ص ۲۶۳.
۲. آزاد بلگرامی، خزانهٔ عامره، چاپ کانپور نولکشوری، ص ۱۵، press 1941.
۳. محمد عبدالغنی، پری مغل پرشین، ص ۱۹۳.

بعد از زوال حکومت غور، قطب‌الدّین ایبک سریرآرا شد. دهلی که از زمان غور پایتخت بود دوباره رونق شاهانه گرفت و دانشمندان و هنرمندان در تلاش آتیه بهتر به سوی این کشور رهسپار شدند. در تاج‌المآثر آمده که قطب‌الدّین ایبک شاعران و نویسندگان و فضلا و فقهای زمان را بسیار محترم می‌دانست و در جود و سخا او را لک[1] بخش می‌گفتند.

ورود مشایخ بزرگ مثل شیخ معین‌الدّین چشتی اجمیری و شیخ بهاءالدّین در گسترش زبان و ادب تاثیر عمده‌ای داشت. در هند کشف‌المحجوب اولین اثری است که در تصوف نوشته شده است. عوفی در لباب‌الالباب جمال‌الدّین محمد بن نصیر، شاعر و نویسندهٔ بزرگ دربار قطب‌الدّین ایبک، را "عدیم‌المثل و منقطع‌النظیر"[2] دانسته است. مجلس آرای شهابی، یکی از آثار وی است. عوفی شاعر دیگر قاضی حمیدالدّین را قدوهٔ افاضل عصر و والی و متصرّف بر ولایت نظم و نثر[3] می‌گوید.

حسن نظامی نیشابوری تاریخ‌نویس معروف در سال شش صد و دو هجری کتاب تاج‌المآثر را شروع کرد که شامل وقایع سال ۵۸۷ هجری تا ۶۱۲ هجری است. اثر مزبور تنها تاریخ آن زمان است که به توصیهٔ قطب‌الدّین ایبک نگاشته شد و اوّلین کتاب تاریخی است که درباره قطب‌الدّین ایبک و رضیه سلطان اطلاعی بهم می‌رساند. اگرچه مدح و ستایش به حد غلو رسیده، عبارت‌آرایی زیاد است ولی نثر وی دارای سجع و ترکیبی از اشعار فارسی و عربی است و نمونهٔ خوب انشا را می‌توان در آن دید. ملک‌الشعرا بهار آن را از لحاظ نثر فنی در درجه دوم قرار می‌دهد.

فخر مدبر مبارک شاه، مردی دانشمند بود. آداب‌الحرب و شجاعت و شجرةالانساب از آثار پر ارزش زبان فارسی است[4].

بعد از قطب‌الدّین ایبک ناصرالدّین قباچه در اچّ و التتمش در دهلی زمام حکومت را به دست گرفتند. عین‌الملک، وزیر قباچه، مردی علم‌پرور بود و دربار قباچه پُر از

---

۱. صباح‌الدّین عبدالرحمن، بزم مملوکیه، مطبع معارف اعظم گر، ۱۹۸۱ هجری، ص ۱۱.
۲. عوفی، لباب‌الالباب، تصحیح سعید نفیسی، ص ۱۰۶.
۳. همان.
٤. بزم مملوکیه، ص ۲۷، ۲۸.

صاحبان علم و فضل بود. سدیدالدّین محمد عوفی یکی از ایشان بود. پدرش را اعجوبةالزمان و افصح‌العجم می‌گفتند و مادرش حافظ قرآن بود[1]. علاوه بر لباب‌الالباب، جوامع‌الحکایات و لوامع‌الروایات و مدائح‌السلطان[2] از آثار عوفی است.

در زمان قطب‌الدّین ایبک زبان فارسی از دهلی به بنگاله رفت. یکی از امیران وی به نام محمد بختیار خلجی در لکهنوتی و اطراف آن مسجد، مدرسه و خانقاهای متعددی بنا کرد. شمس‌الدّین محمد بلخی، فضل ملتانی، ضیاءالدّین سنجری و مولانا منهاج جوزجانی از وابستگان دربار قباچه بودند[3]. طبقات ناصری منهاج یکی از مهمترین منابع تاریخی، جغرافیایی و فرهنگی هند است که به نثری ساده و روان نوشته شده است[4]. علاوه بر بنگاله در غرب، اچّ، ملتان و تهتهه از مراکز پررونق زبان و ادب و فرهنگ بودند.

التتمش مردی علم‌پرور بود. در طبقات ناصری و خزینةالاصفیا آمده که التتمش در شب تاریک در ظرف‌های گلی اشرفی می‌گذاشت و سرش را از گندم پر می‌کرد و به دانشمندان و هنرمندان هدیه می‌کرد. منهاج درباره پایتخت می‌نویسد که"این شهر به کثرت انعامات و شمول کرامات آن پادشاه دیندار محط رجال آفاق گشت". مورخ دیگر ضیاءالدّین برنی نیز تایید می‌کند که دربار وی مثل دربار محمود و سنجر بود. در دهلی مدرسه‌های زیادی وجود داشت و مدرسه معزی بسیار معروف بود. ناصری و امیر روحانی شاعران بزرگ درباری بودند. تاج‌الدّین ریزه از شاعران هندی، می‌گوید:

مولد و منشاء مبین در خاک هندوستان مرا   نظم و نثرم بین کـه از آب خراسـان آمـده

شهاب‌الدّین مهمره بدایونی بر عربی و فارسی تسلّط داشت و ملک‌الشعرای دربار فیروز شاه بود. در خانوادۀ غلام بعد از التتمش، رضیه سلطان و ناصرالدّین شاه و بلبن سرآمدان خانواده بودند. بلبن عدّه کثیری از دانشمندان و سخنوران و نویسندگان را برای جمع‌آوری مضامین بکر تشویق می‌کرد. امیر خسرو، شیخ عثمان ترمذی، شیخ

---

۱. بزم مملوکیه، ص ۵۷-۳.
۲. عوفی، لباب‌الالباب، ص سی.
۳. منهاج سراج، طبقات ناصری تصحیح عبدالحی حبیبی، جلد اول، ص ۱۰.
٤. همان، ص ۱۱.

بدرالدّین عارف، امیر حسن سجزی، شیخ شکرگنج، شیخ بهاءالدّین و بختیار کاکی شخصیت‌های معروف آن دوره بودند[1] سید مولا در دهلی اکادمی تأسیس کرد[2].

سخن کوتاه تا این دوره زبان و ادب فارسی در هند به صورتی ریشه دوانده بود که تفکیک آن از فرهنگ هند دشوار بود. شهزاده محمّد و شاهزاده قرّه خان بغرا انجمن‌های فرهنگی بنا کردند. در سال ۱۲۹۰ هجری حکومت خانواده مزبور به پایان رسید و خلجیان به روی کار آمدند.

حکومت خلجی‌ها تا سی سال ادامه پیدا کرد. شاعران و نویسندگانی که قبلاً بودند در این دوره نیز در شعر و سخن غلغله داشتند و کتاب‌های برجسته و آثار بارزی به وجود آمد. امیر خسرو ناظم کتابخانهٔ شاهی بود. نظام‌الدّین اولیا نیز در همین عصر زندگی می‌کرد.

دودمان تغلق در سال ۱۳۲۰ میلادی/۷۲۰ هجری قمری حکومت را در دست گرفت و نزدیک به یک قرن فرمانروایی کرد. در این زمان شاعران مختلفی ظهور کردند. علاوه بر امیر خسرو و حسن سجزی شاعران دیگر هم سهم بزرگی در گسترش زبان و ادب فارسی داشته‌اند به طور مثال بوعلی قلندر پانی‌پتی، بدر چاچ، عصامی مسعود بیگ، مولانا مطهر کرا، مغیث‌الدّین هانسوی، امیر اختیارالدّین دهلوی، ظهیرالدّین دهلوی، فیروز تغلق، شیخ جمال‌الدّین هانسوی و غیره، بسیار معروف بودند. علاوه بر این عدّه کثیری از نویسندگان مشغول کار بودند. مثلا صدر علا احمد حسن بساتین‌الانس را نوشت که دارای اطلاعات تاریخی و فرهنگی هند است. ضیاءالدّین نخشبی طوطی‌نامه را از سانسکریت ترجمه کرد. عین‌الملک ملتانی در انشانگاری مقام والایی داشت و منشأت ماهرو کتاب پُرارزش اوست.

فتوای جهان دانی، فتاوای تاتارخان، فتوای فیروز شاهی، فتوحات فیروز شاهی، سیرت فیروز شاهی، فقه فیروزشاهی، فوائد فیروز شاهی و غیره فکر شاهانه آن دوره را نشان می‌دهد. تاریخ فیروز شاهی کتاب مهمی است و نویسنده آن ضیاءالدّین برنی

---

۱. واژه و حیات، چاپ ۱۹۷۳، ص ۴۲.

۲. اداره ادبیات دهلی، ص ۳۲.

شخصیت والایی دارد. وی فن تاریخ‌نویسی را به اوج رسانید. یکی از معاصرین وی شمس سراج عفیف بود که تاریخ فیروز شاهی را نگاشت. غنیةالمنیة مولانا عضدالدّین خالد خانی اثری است درباره موسیقی هندی. غرض آن است که بگوئیم کتاب‌های مربوط به موضوعات مختلف نگاشته شد[۱].

خانوادهٔ سید در سال ۱۴۱۴ میلادی/۸۱۷ هجری قمری بر صحنه حکومت آشکار گردید و در سال ۱۴۵۱ میلادی لودیان به جای آنها نشستند. به این صورت دوره سلطنتی در سال ۱۵۲۶ میلادی/۹۳۲ هجری قمری به اتمام رسید در این چند قرن ادبیات فارسی در سِند و کشمیر، پنجاب و دهلی تا بنگال، جنوب هند، مالوه و گجرات نفوذ کامل داشت و در فرهنگ هند مثل خون می‌جوشید و تصور و خیال فرهنگ هند بدون زبان فارسی امکان نداشت و در هر زمینه آثار بارزی به وجود آمد. شاید علّت این بود که حکومت مرکزی دهلی قدرتمند نبود و در پهنای وسیع هند هرکس که خود را نیرومند می‌پنداشت برای نشان دادن عظمت و بزرگی خود دانشوران را که در تلاش معاش سرگردان بودند جمع می‌کرد و به همین جهت کارهای نمایان و آثار برجسته در هر مرکز دیده می‌شود. جمالی دهلوی یکی از بزرگ‌ترین صوفیان و شاعران بود که خسرو هند لقب داشت. قصیده‌های وی لحن مخصوصی دارد. گیسو دراز، خواجه احمد علی ثمانی، سید اشرف جهانگیر سمنانی، قاضی شهاب‌الدّین دولت‌آبادی، سید محمد جعفر مکی، عبدالقدوس گنگوهی و غیره از صوفیان و دانشوران این دوره بودند و بعضی از ایشان بر مسایل فقهی نیز نظر بینایی داشتند و مفسّر و محدّث بودند. لولؤ معانی و ملفوظات دیگر منعکس کنندهٔ اجتماع قبل از مغول گورکانی است.

مورّخین هم در سراسر هند مشغول وقایع نویسی بودند. یحیی ابن احمد سر هندی معروف‌ترین مورخ این دوره بود. علاوه بر این محمد بهامد خانی، عبدالکریم نیم دهی، عبدالرزاق شهاب حکیم کرمانی، مولانا عظیم شرف‌الدّین یزدی، فیض‌الله زین‌العابدین بمبانی، شیخ رزق الله مشتاقی و دیگران آثار مهم تاریخی از خود به یادگار گذاشته‌اند.

---

۱. شعیب اعظمی، مطالعه ادبیات فارسی در عهد تغلق (تمام اطلاعات راجع به عهد تغلق).

گرچه رونق شاهانه و ملک‌الشعرایی به آن صورت نبود ولی جلالت علم و دانش در هر زمینه دیده می‌شد.

در قرن پانزدهم لغت‌های زیادی نوشته شد. مانند زفان‌گویا و جهان‌پویا، اداةالفضلاء، شرح مخزن اسرار، شرفنامه، مفتاح‌الفضلا، مویدالفضلا، فرهنگ عاصمی، مفتاح گلستان، تحفةالسعادت و غیره. در تمام نوادر آن زمان لهجات سکندرشاهی اثری است که هم از لحاظ نثرنگاری و زبان و هم از لحاظ معنوی ارزش دارد. در انشانگاری محمود گاوان مردی دانشمند بود. مناظرالانشا و ریاض‌الانشا از آثار مهم اوست. منشئات بیانی و شاه طاهر حسینی و نامه‌های گیسودراز رنگارنگی نثر را نشان می‌دهد. نثر آن عهد را می‌توان به دو نوع تقسیم کرد: «ساده» و «مرصع». نثر ساده خیلی شبیه نثر دور آخر است:

"فرزند دینی دعای محمد حسینی مطالعه کند. زبان از گفتار گنگ و قلم از رفتار لنگ است. چه جام بر او ما به کام ما نپیوست[1]".

"مولانا بداند بر حکم گواهی تو که برای چند نفری که تزکیه ایشان تو کردی طاقیه فرستاده شده است. هم بر آن نمطی که من قبل نشسته بودم هم بر آن امضا شود اگر کسی میان ایشان رغبت بر زیادت عبادت نماید علی قدره و وسعته"[2].

در سال ۱۵۲۶ میلادی/۹۳۰ هجری بابر بنیانگزار شاهنشاهی گورکانی به گسترش حکومت خود مشغول شد. تقریباً همه پادشاهان این سلسله علم دوست و علم‌پرور، شاعر، نویسنده و منتقد بودند. بابر و همایون فرصتی نداشتند ولی با وجود این مدرسه‌ها و کتابخانه‌ها تأسیس شد و دربار ایشان از محضر شاعران و نویسندگان رونق داشت. جمالی دهلوی روزهای پیری را می‌گذرانید و رزق الله مشتاقی از عهد جوانی بهره داشت. خواهر بابر گلبدن بیگم بانویی دانشور و اهل قلم بود «همایون‌نامه» اثر ارزنده وی است.

---

۱. مکتوبات سیّد گیسو دراز.

۲. همان.

سومین پادشاه گورکانی اکبر بزرگ از سال ۱۵۴۲ م. تا ۱۶۰۵ م. حکومت کرد و در پیشرفت و تکامل زبان و ادبیات فارسی سهم بزرگی داشت. اگرچه خود به مدرسه نرفت و پیش استاد مدرکی نگرفته بود ولی علم شفاهی داشت و شعر هم می‌گفت. بیتی از اکبر که ابوالفضل بسیار دوست داشت این است:

نیست زنجیر جنون در گردن مجنـون دراز　　عشق دست تهی در گردنش افگنده اسـت

گریه کردم ز غمت موجب خوشحالی شـد　　ریخـتم خـون از دیـده دلـم خـالی شـد

صاحب روز روشن اکبر را شاعر می‌نویسد:

شبنم مگو که بر ورق گـل فتـاده اسـت　　کان قطره‌ها ز دیدهٔ بلبـل فتـاده اسـت

در واقع کارهای علمی و فرهنگی و ادبی به نحو خوبی رشد کرد. بخش تاریخ‌نویسی، وقایع‌نگاری و ترجمه تأسیس شد. ابوالفضل اکبرنامه را نگاشت. عبدالقادر بدایونی منتخب‌التواریخ و تاریخ الفی را تحریر کرد. ترجمه‌های زیادی نیز انجام گرفت. مثل سنگهاسن بتیسی، حیاةالحیوان، انجیل، مهابارت، راج‌ترنگنی، بحرالاسمار، جامع رشیدی و غیره. ابوالفضل و فیضی از معروف‌ترین شخصیت‌های این دوره هستند. شعر و نثر از لحاظ صوری و معنوی به اوج رسید. مسایل تربیتی زبان و بیان هنر شمرده می‌شد. علاوه بر نظیری، عرفی، ثنایی قمی، قاسم کاهی، ظهوری و دیگر دانشمندان ایرانی، تعداد زیادی از شاعران و نویسندگان بومی نیز ظاهر شدند. فارسی امتیاز رنگ و نسل نداشت، چه مسلمان و هندو و چه سیک همه دوستداران زبان و ادبیات فارسی بودند و فارسی زبان دل آنها بود.

عهد اکبر تا عهد جهانگیری و شاهجهانی در فعالیت‌های ادبی و فرهنگی نظیر نداشت. کاروان‌های سرایندگان و نویسندگان وارد هند شدند. ۷۴۵ نفر فقط در «کاروان هند» شناخته شده‌اند. جهانگیر شخصاً مردی دانشور، نویسنده، شاعر، نقاش و ناقد بود. تزک جهانگیری سند پُرارزش اطلاعات فرهنگی، سیاسی و اجتماعی است. وی دیوان‌ها را می‌خواند، کتاب‌ها را مطالعه و امضا می‌کرد و می‌نوشت که چند بار خوانده است. ندیمان او همگی شاعر و مورخ بودند. محمد شریف اقبال‌نامهٔ جهانگیری و خواجه کامگار حسینی مآثر جهانگیری را نگاشت.

طفلی، مهابت خان، قاسم خان، آصف خان، حکیم رضا کاشی و غیره، تمام تذکره‌نگاران ذوق علمی و سلیقهٔ سخن‌فهمی و سخن‌طرازی جهانگیر را ستایش کرده‌اند. صایب او را خیلی محترم می‌دانست و انتخابی از اشعار وی درست کرده بود. شعرهای وی شیرین و مملو از اندیشه‌های بکر است:

خونم ز سرد مهری آن شوخ شد سفید   اکنون به این خوشم که بها نیست آب را[1]

مولانا حیدر رمضانی از خراسان به هند رسید و در سال ۱۰۲۳ هجری در محضر مهابت خان بود. وی تقریباً چهار هزار بیت سروده است، دو مثنوی دارد شیرین خسرو یکی از آنها است. مولانا مرشد بروجردی از وابستگان مهابت خان بود. بعد از وفات وی توسّط آصف خان[2] به بارگاه شاهجهان باریافت و در سال ۱۰۳۱ هجری فوت شد.

میر نعمت الله وصلی شیرازی شاگرد مولانا بروجردی در قندهار در دربار غازی خان ترخان نیز بود. طالب آملی به سرزمین هند پا نهاد و از دهلی، لاهور، ملتان و سرهند به قندهار رفت و زیر سرپرستی غازی خان روزهای خوش گذرانید و در مدح وی قصیده‌ها نظم کرده بعد از وفاتش دوباره به هند آمد و جهانگیر ممدوح وی بود[3] و و خطاب ملک‌الشعرای دریافت[4].

حکیم فغفور لاهیجانی شاعری صاحب دیوان بود. صاحب میخانه بلبل گلستان معانی می‌نویسد: تقریباً پنج هزار شعر سروده است. قصیده‌ای در مدح عبدالرحیم خان خانان دارد[5]. اشعار وی به عنوان شهرآشوب، صفت زمین گرجستان، صفت کلیسا و کشیش، صفت می‌فروش، صفت حمام و صفت دلاک شهرت دارد.

عرفی شیرازی نابغهٔ روزگار، عاشق سلیم، شاعر خودپسند و فرد با کمال جان شیرین را در حالت جوانی بدرود گفت. غزل‌های نظیری نیز فراموش کردنی نیست و به راستی نمایانگر فرهنگ هند است:

---

۱. بزم تیموریه، ج ۲، ص ۴۱-۳۹.
۲. همان، ص ۴۴.
۳. همان، ص ۵۸.
٤. همان، ص ۸۰.
۵. همان، ص ۶۱.

ای خاک درت صندل سرگشته سران را   بـادا مـژه جـاروب رهـت تـاجوران را

ملا شیدا ماهر علم عروض و شاعری ادیب و با استعداد بود[1] جهانگیر خطاب موزون کلک به وی عطا کرد.

علاوه بر این حیاتی گیلانی، مولانا شکیبی، ملا لطفی تبریزی، حکیم عارف، ملا نورالله شوشتری، مجدد الف ثانی، شیخ عبدالحق دهلوی، مولانا میرزا شکرالله شیدا، قاسم گیلانی قدسی، کلیم و صایب، ظفرخان احسن، محمد طاهر آشنا، فانی کشمیری، ملا طاهر محمد حسین آشوب، میرالهی همدانی، امی شیرازی، باقیا نائینی، حکیم حاذق گیلانی، معبد گیلانی، میرزا رضی دانش، میرزا بیگ رفیع، میر عیدی طهوری و چندربهان برهمن نیز قابل ذکراند.

شاهجهان، سعیدای گیلانی و کلیم را دوبار به زر سنجید. شاهبانوان مثل نورجهان، جهان آرا، و زیب‌النساء و غیره نیز سهم شایسته‌ای در ادب فارسی دارند. انشای اورنگزیب شاهکار ادبی است. نعمت خان عالی در شوخی‌نگاری بی‌نظیر است. رباعیات سرمد کیف خاصی دارد. داراشکوه فلسفه و حکمت را از نو روشنایی داد.

بیدل سبک هندی را با لطافت زبان و بلندی‌خیال و اندیشه به کمال رسانید. فانی کشمیری، بنشبی کشمیری و شاعران دیگر در تصوف غلغله داشتند. به هرحال مجالس ادبی و فرهنگی در سراسر هند رواج داشت. قصه کوتاه از راس کشمیر تا کنّیاکماری در جنوب، فرمانروایی زبان فارسی بود به ویژه گورکانیان، بهمنیان، قطب شاهی‌ها، نظام شاهی‌ها، و بریدشاهی‌ها، حکومت بنگاله، مالوه، گجرات و غیره نمایانگر فرهنگ اصیل هند و ایران بودند.

پس از مرگ اورنگ‌زیب دولت گورکانی رو به انحطاط و انحلال نهاد و اغتشاش داخلی تاب سرپرستی هنرمندان را نداشت. حمله‌آوران ستمگر مثل احمد شاه ابدالی و نادر غارتگر در احیای رسم هلاکو و چنگیز موفق شدند. استعمار انگلیس پنجه سرطانی خود را دراز کرد و از سوی دیگر ایهام و پیچیدگی سبک هندی ادبیات را محدود کرد در نتیجه زبان تازه‌ای به نام اردو به تدریج جای فارسی را گرفت. ظهور زبان انگلیسی

---

۱. بزم تیموریه، ص ۹۹.

فارسی را از بین برد ولی با وجود این فارسی‌دانی معیار اخلاق و علم و دانش و حکمت بود. میر تقی میر، خواجه میر درد، مومن، غالب، نظیر اکبرآبادی و دیگر شاعران اردوسرا همه فارسی را زبان دانش می‌دانستند و شعر فارسی می‌سرودند. غالب می‌سراید:

فارسی بین تا ببینی نقشهای رنگ رنگ

مفتی محمد عباس، معاصر غالب، در شهر لکهنو فعالیت علمی داشت. در چنین وضع نابسامانی «نوای شاعر فردا» طنین انداز شد و مردم را علیه استعمار برانگیخت و شاهین خودشناس بلندپرواز وی زاغ استعمار پلید را مجروح کرد. اقبال دلی حساس و پُرشور داشت. وی در ابتدا به عنوان شاعر ملی ظهور کرد ولی بعداً با مشاهده تجربه‌های زندگی از زنجیر ملّی‌گرایی آزاد شد و با خطابه‌ها و سروده‌های تکان دهنده خود در اقوام شرق، روح انقلاب و استقلال دمید. وی می‌خواست که رستاخیزی برپا نماید و به این صورت تمام اقوام شرق را از مرزهای جغرافیایی بیرون کشیده برای تسخیر جهانی دعوت دهد. وی آرزو داشت که دنیای اسلام متحد شده حکومتی پُرقدرت به وجود آورد و ایران «ژنو مشرق زمین» باشد. در دهه اخیر اگرچه اقبال نیست ولی اشعار این شاعر متعهد در دنیای اسلام دوباره در گوش تک تک طنین می‌اندازد.

شعر فارسی از دنیای گُل و مُل بیرون آمد و مسائل گوناگون جهانی در قلب ادبیات فارسی جا گرفت. راجا رام موهن رای در بنگاله اولین روزنامه فارسی زبان «مرأةالخیال» را منتشر کرد. حبل‌المتین نیز از همان جا انتشار یافت. ادبیات فارسی بعد از استقلال هند کمی دچار رکود شد. گاه گاه مسائل سیاسی و نادانی سیاست‌مداران متعصب به فرهنگ کشور لطمه می‌زند. در سراسر تاریخ دیده می‌شود که تحول سیاسی هم جنبه مثبت دارد و هم جنبه منفی، ما می‌بینیم که بعد از تقسیم هند نه تنها فارسی بلکه زبان اردو هم که خانه‌زاد هند بود، مهجور شد. فارسی از مدرسه‌ها دور شد. یک فکر غلط بین مردم رواج پیدا کرد که عربی، فارسی و اردو مال یک ملّت است و این نکته را فراموش کردند که از ازمنه قدیم دانشمندان دو ملّت هند و ایران، ادبیات فارسی را با خون جگر آبیاری می‌کردند و می‌کنند و خواهند کرد برای اینکه دانش ارث شخصی نیست، مال مردم است. اگرچه، سم خودفراموشی فضای شفاف این کشور را مسموم

کرده است ولی با گذشت زمان چون اثر هر زهر می‌نشیند این اثر هم مایل به زوال است و تعداد زیادی از دانشجویان بدون تفریق در برنامه‌های فارسی شرکت می‌کنند.

بخش فارسی در سراسر هند تقریباً در بیش از صد دانشگاه وجود دارد. فارسی در دهلی، کشمیر، بنگاله و بیهار پنجه قوی دارد. در ضمن استادان برجسته امروز بعد از شبلی نعمانی، قاضی عبدالودود، محمود شیرانی، پروفسور سید حسن، مرحوم سید عسکری و جدونات سرکار هیچ کس مد مقابل پروفسور سید امیر حسن عابدی و پروفسور نذیر احمد نیست. عدّه کثیری از اساتید دیگر در هر دانشگاه مشغول تحقیق به زبان فارسی، انگلیسی، اردو یا به زبان‌های محلّی دیگر هستند. آنها فارسی می‌نویسند، به فارسی شعر می‌سرایند و آثار ایشان چاپ می‌شود. عموماً برنامه‌های پژوهشی بخش‌های فارسی به ترتیب دادن تاریخ زبان فارسی در هندوستان متمرکز است. دانشجویان زبان و ادبیات فارسی زیر نظارت پروفسور عابدی قسمتی از تاریخ ادبیات فارسی در هند را تهیه کرده‌اند که بعضی از آنها به چاپ رسیده است.

مهمترین کاری که امروز در زمینه فارسی در حال انجام است، تلاش برای شناسایی و معرّفی ذخایر ادب فارسی موجود در قفسه‌های کتابخانه‌های دولتی و سلول زندان‌های شخصی است. علاوه بر این نویسندگان و شاعرانی هم هستند که در گوشه و کنار هند شعر می‌سرایند، به طور مثال پروفسور ولی‌الحق انصاری، دکتر فیاض، وارث کرمانی، شمیم جَی‌پوری، عارف ایوبی، عراق رضا زیدی و غیره. متأسّفانه شعرشان گرمی بازار ندارد زیرا که فارسی‌دانان بسیار کم هستند، نه کسی آنها را می‌خواند، نه وسایل چاپی در دست هست و نه محفل‌های سرود فارسی برپاست. پس شعر شاعر این دوره در زمانش «مقروء» نیست. حیف که آن عروس زبان و ادبیات فارسی که در عهد غزنوی آمده و در هند معشوقه‌ای طناز و روشنایی چشم صاحبنظران بود و طوری با عشوه زندگی می‌کرد که دست هرکس و ناکس به دامنش نمی‌رسید، مانند پیرزنی در گوشه تنهایی با گنجینه‌های باقی مانده در امید و انتظار عهد یوسفی نشسته است و از حسادت برادران یوسف می‌ترسد. ولی با وجود این نابسامانی کاروانی مختصر مشغول راه پیمایی است. در این مقاله کوتاه نمونه‌ای از کلام شاعران معاصر این کاروان داده می‌شود.

استاد محمد ولی‌الحق انصاری شاعری است پرگو. مجموعه شعر فارسی وی به نام «شعلهٔ ادراک» به چاپ رسیده است. چند شعر به طور نمونه نگاشته می‌شود:

ای آنکه چاک دامن ما را کنی رفو   گر ممکن است چاک دلم را بدوز هم[۱]

*

الفاظ جامه‌اند ولی در کلام من   از جامه می‌چکد همه عریانی خیال
چندان کلوخ نقد به اشعار من زدند   رنگین ز خون شده همه پیشانی خیال[۲]

*

ز شیرینی شعر من خط مجوی   چکد زهر از شهد گفتار من
چو خواهی که با من شوی آشنا   ببین رنگ و آهنگ اشعار من

*

من یوسف امروزه‌ام و در ته چاهم   ناکرده گنه هستم و این هست گناهم

وکیل شبیر علی خان شکیب پسر باقر علی خان به تاریخ شانزدهم اوت سال ۱۹۱۸ م. در رامپور چشم به جهان گشود. وی شاعر و نویسنده زبان اردو است و گاه گاه به فارسی هم شعر می‌سراید. شعر فارسی وی غزل است و در این مورد با امتیاز علی خان عرشی هم مشورت می‌کرد. شعر شیرین و روان می‌گوید. متأسفانه نمونه کلام وی در دست نیست.

فاطمه شاهدزاده به فارسی عشق می‌ورزد و ذوق شعری دارد ولی خیلی کم هم خیال اندیشه است:

اگر به کوی شاه غریبان گذر کنی   احوال ما آشفته‌دلان را خبر کنی
بس آرزوی دید تو در دل نهفته‌ام   می سوزم از فراق تو بر من نظر کنی

رئیس احمد نعمانی استاد دانشگاه اسلامی علیگر است و به فارسی عشق و علاقه دارد و شعر می‌سراید:

من و نیاز به صهبا چه گفتگوی عبث   نشاط من همه مرهون ذوق تشنه لبی است
شنیده‌ام چو حدیث فراق از لب نی   دلم گرفته ز صوت ترانه طربی است

---

۱. ولی‌الحق انصاری، شعله ادراک، انوار پبلیکیشن، فرنگی محل لکهنو، ص ۱۵۷.
۲. همان، ص ۱۰۱.

شمیم جَی‌پوری یکی از خدمتگزاران جگر مرادآبادی شعرهای نغز می‌گوید:

مرا با مصلحت جویان چه کار است — که من دیوانه‌ام، دیوانه جویم
نمی شاید مرا صحن گلستان — پی شکل فنون ویرانه جویم

*

سر بکف رفتم به سوی قتل‌گاه — حسرت دیدار قاتل داشتم[1]

*

من چه گویم با تو از رندان این بزم — باده علم و عمل دارند در جام و سبو[2]

پروفسور سید طلحه رضوی برق سخن‌سنج است:

معدوم گشت قطره شبنم به این ندا — غافل مشو که خندهٔ گل را ثبات نیست[3]

پروفسور صدیق استاد بازنشسته دانشگاه پتنا می‌سراید:

ز دید تو دل محزون چو غنچه لب وا کرد — چگونه جلوه نمایم ز حرف معنا را[4]

*

تیرگی هرجا گرفت و یاد تو ماند به شمع — سوی ساحل می‌روم من گرچه دریا برهمی[5]

عارف ایّوبی عموماً به فارسی شعر نیمایی و آزاد می‌سراید ولی متأسّفانه تا به حال اشعار وی به چاپ نرسیده است.

منابع

۱. محمد عبدالغنی، .Pre Mughal Persian, Allahbad Law, Journal press, 1944

۲. آزاد بلگرامی، خزانه عامره، چاپ کانپور نولکشور.

۳. صباح‌الدّین عبدالرحمن، بزم مملوکیه، ج ۲، مطبع معارف اعظم‌گر ۱۹۸۱.

۴. عوفی، لباب‌الالباب، تصحیح سعید نفیسی، کتابخانه ابن سینا، کتابخانه حاج علی علمی چاپ اتحاد ۱۳۳۳.

---

۱. قند پارسی، فصلنامه زمستان، ش ۹، ۱۳۷۲، ص ۵۲۶.
۲. همان، فصلنامه بهار، ش ۹، ۱۳۷۴، ص ۱۷۶.
۳. همان، ص ۱۶۶.
٤. همان، فصلنامه زمستان ۱۳۷۲، ش ۶، ص ۲۶.
۵. همان، فصلنامه پاییز، ش ۸ ۱۳۷۳، ص ۲۷۸.

۵. ملک‌الشعرا بهار، سبک‌شناسی
۶. منهاج سراج، طبقات ناصری، تصحیح عبدالحی حبیبی، انجمن تاریخ افغانستان، ج ۱، چاپ دوم.
۷. حسن نظامی، تاج‌المآثر، مخطوط کتابخانهٔ آصفیه، حیدرآباد، دکن.
۸. عبدالحلیم، ایجوکیشن اِن مسلم اندیا، چاپ اداره ادبیات دهلی ۱۹۷۳.
۹. نریندر ناته لا، Promotion of Learning During Mohammadan Rule، چاپ اداره ادبیات دهلی ۱۹۷۳.
۱۰. شعیب اعظمی، تز دکتری مطالعه ادبیات فارسی در عهد تغلق.
۱۱. سید محمد حسینی گیسو دراز، مکتوبات
۱۲. پروفسور نورالحسن انصاری، فارسی ادب به عهد اورنگ‌زیب، اندوپرشین سوسایتی دهلی.
۱۳. پروفسور ولی‌الحق انصاری، شعله ادراک، انورا پبلیکیشن، ۲۷ فرهنگی، محل لکهنو.
۱۴. قند پارسی، فصلنامه‌ها، شماره ۹-۸-۶، رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران، دهلی‌نو.
۱۵. سیده بلقیس فاطمه حسینی، مطالعه انتقادی ادبیات فارسی در زمان سیدها و لودی‌ها، (Indo Persian Literature During Sayyid & Lodi Period) ایم. ایس. پبلیکیشن، ۱۲۴۱، رودگران ـ لال کنوان دهلی کهنه ۱۱۰۰۰۶.
۱۶. صباح‌الدین عبدالرحمن، بزم تیموریه، مطبع معارف اعظم‌گره.

معرّفی نسخهٔ خطّی مناقب علوی

صاحبان ذوق برای شعرخوانی در مجالس و محافل، بیاض‌ها و سفینه‌هایی را مرتّب می‌کردند و اشعار نغز شاعران برجسته را در آن جمع می‌نمودند. مناقب علوی نیز نمونه‌ای از این گونه بیاض‌ها است که دویست سال پیش در سال ۱۲۰٤ تنسیخ شده است. این کتاب شامل ٦۱۵ صفحه است. آغاز کتاب به این صورت است:

بسم الله الرحمن الرحیم

هذالدعاء المناجات...

پس از عبارت عربی آمده: "در مناجات حضرت علی(ع) منقول است از مولانا روم قدس الله سره. جلال‌الدّین رومی پرسید که چه فرمایی در حق امیرالمومنین(ع) گفت اگر از... می‌پرسی إِنَّمَا اَمْرُهُ إِذَا اَرَادَ شَيْئاً اَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ.

از علمش می‌پرسی هُوَ اللَّهُ الَّذِی لَا إِلهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ و اگر از ذاتش می‌پرسی لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَیْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ... ذات سبحان است باقی بیچون و از صفاتش علی عالی را در فضایل حسب و نسب و کنیت و لقب...[1] و خلافت... پنجتن پاک و دوازده امام علیه الصلوة والسلام...

۱. اولین قصیده در حمد و نعت چهارده معصومین نوشته شده است:

اول ایــن نامــه نــامی بــه نــام آن خــدا	کین همه اسماء پاکان کـرد نـازل از سـما
چون به صحرای وجود آورد ذات پـاک شـان	کرد هر یک را کرامـت کنیـت و نـام جـدا
مصطفی و آل او را ساخت از قـدر و شـرف	فخـــر جملـــه انبیـــا و بهتـــرین اولیـــا
چون سلیمی می‌کنم شکر آن خدایی را که کرد	جــان مــا در مهــر بهــر آل یســین عبــا

۱. سه نقطه علامت موریانه خوردن است.

حشر ما با این امامان کن به فضـل خویشـتن   در دو عالم چون بر ایشان ست مـا را اقتـدا

این قصیده دارای ۱۳۳ بیت است و شاعر سعی کرده است که نام، کنیت، معجزه، شهادت، مولد، مدفن و فضایل هر امام و قاتل ایشان و اسامی حاکمان معاصر و... را در این اشعار بگنجاند. حتی اسم‌هایی که در تورات و انجیل آمده آنها را نیز ذکر کرده است.

در آغاز قصیده اسم شاعر نیامده است اگرچه گردآورنده، عموماً اسم شعرا را در ابتدا می‌نویسد ولی از بیت «چون سلیمی... الخ» حدس می‌زنم که این قصیده از سلیمی است، برای این که چندین قصیدهٔ دیگر این شاعر در همین اثر دیده می‌شود و سبک اشعار نیز یکی است. مثنوی زیر ٩٦ بیت دارد:

حمد بی حد حضـرت معبـود را   خالق هر بشـر و هـر موجـود را

قادر و قیوم و حی و ذوالجـلال   دایم و باقی خـدای بـی مـلال

منظومه‌ای به عنوان ولایتنامه با مطلع زیر آغاز می‌گردد و موضوع آن معجزه رام کردن شیر و واقعه مسلمان شدن قبیله جهود است:

روزی از روزهــای لــم یزلــی   پیر مـردی بشـد بـه نـزد علـی

آن قبیلـه همـه مسـلمان شـد   کفر بشکست اهل ایمـان شـد[1]

۲. دومین قصیده از میرزا محمد حسین با مطلع زیر شروع می‌شود شاعر احساس تبختر دارد و چنین با احساس تعلی می‌سراید:

چون سلیمی که خوشه چین جهـان   هیچکس نیست از کهـان و مهـان[2]

کـه سـلیمی سـخن بـه نظـم آورد   مــدح ذات علــی بــه خــتم آورد

قصیده‌ای با مطلع زیر بسیار شیرین است:

سحر کز جانب مشرق برآمـد رویـت بیضـا   فروشد لشکر انجم در این سیماب گـون دریـا

شاعر پس از تشبیب بیتی برای گریز به کار برده، مدح را آغاز می‌کند و رویداد ولایت را مثنوی وار سروده بر ابیات دعائیه به پایان می‌رساند:

اگــر مــولایی شــاهی مــومن اطهــار   مخالفــان علــی را همیشــه دشــمن دار[3]

---

۱. ص ۵۳۰.
۲. ص ۵۳۳.
۳. ص ۲۱۱.

منم سلیمی مادح کـه هسـت روز و شـبم ثنـــــا و مـــــدحت شـــــه ورد...
گنـــاه گـــارم و امیـــد مغفـــرت دارم بـه حـب شـاه ولایـت ز حضـرت جبـار[1]

قصیده‌ای دیگر:

تا که باشد در دهان گویا زبان مدح خـوان مصطفی و آل او را دوست دار و مدح خوان[2]
چون سلیمی مونس مدح علی شـد در ازل هست انسیت به جان با آن امام انس و جان[3]

در آغاز قصیده اسم سلیمی فقط یک بار در بیت نوشته شده است. گاهی سلم می‌نویسد و گاهی سلمی ولی در مقطع سلیمی واژه صحیح است. حتماً شاعر مرد فاضلی بود که جایی برایش لفظ «مولانا» نیز به کار برده شده است.

دومین قصیده‌ای دیگر از میرزا محمد حسین است که در جایی خودش را حسین ابن شهید گفته است.

این غلام کمترین یعنی حسین ابن شهید می‌زند فال ظهورت ای شـه آخـر زمـان[4]

از این شاعر فقط دو قصیده وجود دارد. یکی از بارزترین جلوه‌های اندیشه در این قصیده‌ها اعتقاد تام شاعر به دین اسلام و عظمت اهلبیت کرام است آغاز قصیدهٔ ۱۵۰ بیتی چنین است:

دوش بودم با خیـال مهوشـی همداسـتان ... و مـــــن بـــــر آســـــتان
گاه از عین کرم بر من نگـه کـردی ز دور گاه از روی غضب چین بر جبـین او عیـان
گـاه تیـغ ابـروان را تیـز کـرده بـر سـتیز گه نگه را بهر قتلم ساخته همچون سـنان
گـه کمنـد زلـف را انداختـه در گـردنم گاه بار کاکلش بـود از قفـا در قصـد جـان

قصیدهٔ دیگر ۳۰ بیت دارد و تعداد ابیات آن به اعتبار حروف ابجد است:

از الـــف مـــدعا علـــی باشـــد افضـــل الاولیـــا علـــی باشـــد
ب بـــرات نجـــات دان تـــو یقـــین بهـــر مـــا در جـــزا علـــی باشـــد
ت تـــولا بـــه آل یســـین کـــن تـــا تـــرا پیشـــوا علـــی باشـــد[5]

---

۱. ص ۲۱۴.
۲. ص ۴۰۴.
۳. ص ۴۰۸.
٤. ص ۱۹.
۵. ص ۱۹.

ق قاسم بود به نار و جنان   قاضی هر قضا علی باشد[1]

شاعر بعدی عاصی است.

۳. عاصی، میرزا محمد تقی ولد آقا لطف‌الله خوش‌نویس از شعرای عهد فرخ‌سیر پادشاه است تا عهد عالمگیر ثانی در قید حیات بوده. از عاصی فقط یک قصیده ۲۲ بیتی در این نسخه نقل شده است. قصیده بسیار کوتاه است ولی عاطفانه سخن می‌گوید. صحبت از دل مضطرب است که از مهجوری می‌نالد. نکته‌سنجی و ظرافت رندانه در شعرش هویدا است:

ناز پرورد جفا کی داند عاشق پروری   بر نمی‌آید زین دلربایان دلبری

ای عزیزان یوسفی دارم نهان در چاه دل   بر نمی‌آرم درین محفل... خط مشتری

مست شوقم دل طپیدنها مرا خضر ره است   می‌روم سوی نجف طالع کند گر یاوری[2]

۴. قصیده ولایت‌نامه جناب شاه مردان صلی الله علیه وسلم من کلام نعمتی علیه‌الرحمه دارای ۱۴۰ بیت:

جهان بر سر شده ز آثار لطف یحیی‌الموتی   نوید کیف یحیی‌الارض و آواز عالم بالا

۵. قصیده معجزه حضرت شاه مردان علیه‌السّلام من کلام سلمی علیه‌الرحمه دارای ۱۵۸ بیت:

چون...کشاید مشکل‌هاست بر نام خدا   بر کشا اول به نام او زبان را برکشا

۶. قصیده ولایت‌نامه شاه مردان علیه‌الرحمه من کلام کمال ابن غیاث علیه‌الرحمه:

آنکه می‌گوید یکی را می‌ستانم راست گفت   ده ستاند یک دهد در آینده امثال‌ها

۷. فی‌المدحت جناب شاه مردان علی علیه‌السّلام کلام مسکین. دارای ۱۰۵ بیت

سپاس آن پادشاهی را که بی‌مثل است و بی‌همتا

ز کنه فکر آن عاجز همه اوهام و فطرت‌ها

قصیده دیگر:

قصیده کان معلم بغض می‌داشت   که با شاه علی چون کینه می‌داشت[3]

---

۱. ص ۲۰.

۲. ص ۲۱.

۳. دارای ۵۱ بیت.

۸. فرقی علیه‌الرحمه
به نوک خامه کنم ابتدای این دفتر بنای قادر و دانای ایزد داور[۱]

۹. (مسدس) فی‌المدح حضرات علیه الصلوة والسّلام
ابتدا می‌کنم به نام خدا نامه دلکشای روح افزا
کز عدم در میان خوف و رجا آمدم در جهان بر اشیا
مشکلی دارم از برای خدا یا علی مشکل مرا بگشا

۱۰. (مثلث) فی‌المنقبت جناب شاه مردان علیه الصلوة[۲]:
ای مظهر اله و شهنشاه اولیا ای نفس مصطفی... معلی مجتبی
یا مرتضی علی ولی مشکلم گشا[۳]

۱۱. فی‌المدح حضرات علیهم الصلوة
حمد و ثنا هست به نام خدا بعد خدا نعت نبی الورا
زوج علی فاطمه خیرالنسا صلی علی سیدنا المصطفی
ناد علیاً ولیاً یا علی[٤]

۱۲. فی‌المناجات حضرت علیه الصلوة[٥]:
یارب به حق سید کونین مصطفی آن شافع معاصی و آن منبع سخا

۱۳. فی‌المنقبت صاحب ذوالفقار من کلام شاه قاسم انوار قدس سره[٦]:
الا ای شهنشاه ملکاً کبیراً علی الحق تویی مومنان را امیرا[۷]

۱۴. در مدح شاه ولایت پناه علیه الصلوة من کلام ثابت (م: ۱۱۵۱ ه):
[یا] مرتضی علی ز نگه زنده کن مرا آخر کم از... بنده کن مرا[۸]

---

۱. دارای ۱۴۲ بیت.
۲. ص ۶۳.
۳. بند ۲۲.
٤. چهارده بند مخمس، ص ۶۶.
٥. بیت ۱۵، ص ۶۹.
٦. ص ۶۹.
۷. بیت ۱۱.
۸. ص ۶۹.

۱۵. فی‌المناجات کلام فی تانی[1] بیت ۵
گل محمد گل علی گل فاطمـه خیرالنسـا　　گل حسین و گل حسن چون گل بود زین‌العبا

۱۶. فی‌المدح جناب خاتون جنت علیه الصلوة از جلال اسیر:
تحمـــل گـــر شـــود اندیشـــه فرســـا　　چکـــد از شیشـــه دل خـــون خـــارا[2]

۱۷. فی‌المنقبت جناب شاه مردان علیه الصلوة من کلام قطرتی [فطرتی]:
مـــا معتقـــدانیم تـــوئی معتقـــد مـــا　　یا شاه نجـف چیسـت تامـل مـدد مـا[3]

۱۸. فی‌المنقبت امام بالحق علیه الصلوة من کلام شمس تبریزی قدس الله سره:
آن امـام مبـین ولـی خـدا　　آفتـاب وجـود اهـل سـخا[4]

۱۹. فی‌المنقبت حضرت شاه علیه‌السّلام من کلام مولانا روم قدس الله سرّه:
آمـد از غیـب صـورت پیـدا　　که از او شد پدیـد نـور خـدا[5]

۲۰. فی‌المنقبت اسدالله الغالب علیه الصلوة من کلام خواجه حافظ شیراز (م: ۷۹۲ هـ) قدس الله سره:
آن گلبن باغ وفـا آن سـرو بسـتان صـفا　　خورشید برج ارتضا یعنی علی مرتضی[6]

۲۱. فی‌المنقبت امام اسدالله الغالب علیه الصلوة من کلام کشفی علیه‌الرحمه:
از ازل داریـم در دل مـا هـوای مرتضـی　　توتیای دیده جـان خاکپـای مرتضـی[7]

۲۲. فی‌المنقبت شاه عالیجاه علیه الصلوة من کلام ابن حسن:
مسلم است مـرا شـاعری و مـدح و ثنـا　　که هستم از دل و از جان محب آل عبـا[8]

۲۳. ترجمه عربی از شاه بریر علیه‌الرحمه:

---

۱. ص ۷۰ بیت ۵.
۲. بیت ۷۰.
۳. بیت ۱۴.
٤. بیت ۵۶.
۵. ص ۷۸، بیت ۲۴.
٦. ص ۷۹.
۷. ص ۸۱
۸. ص ۸۲

نام من در کله و در کعبه شد بیـت الولـد کانچنان کندر عرب خوانند اکنـون ایلیـا[1]

۲۴. فی‌المدح کلام احمد جامی علیه‌الرحمه:

ای ز نور مصطفی یا علی، موسـی رضـا نور چشم مرتضی یا علی، موسی رضا[2]

۲۵. فی‌المنقبت جناب شاه ذوالفقار علیه الصلوة من کلام شیخ فریدالدّین قدس سره:

رد شـــدی در پـــیش جمـــع انبیـــا اسـود اسـت رویـت بـه پـیش اولیـا[3]

۲۶. فی‌المنقبت حضرات علیه الصلوة والسلام کلام محتشم علیه‌الرحمه:

اول دفتـــر رقـــم زد قلـــم کبریـــا تیغ زبـانم گرفـت جـوهر حمـد و ثنـا[4]

۲۷. فی‌المنقبت جناب مولانا علی(ع) از شاه نعمت الله ولی قدس الله سره:

نور چشم عالمش خـوانم علـی مرتضـی محرم راز رسول و ابن عـم مصـطفی[5]

۲۸. قصیده جناب حضرات علیه الصلوة من کلام حافظ شیراز قدس الله سره:

پس از حمد خداوندی که بی‌مثل است و بی‌همتا

ثنـا و نعـت پیغـمـبر کنـم از جـان و دل انشـا[6]

۲۹. قصیده... کلام شیخ فریدالدّین عطار (م: ۶۲۷ هـ) قدس الله سره (اگرچه عنوان قصیده نوشته ولی در قالب مثنوی است.)

بمانــد پــیش حیــدر... نــا که سرّ باز کـو ز اسـرار کـارا[7]

۳۰. قصیده معجزه حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله و سلم من کلام سلمی غفرالله... (قالب مثنوی)

حمــد بیحــد حضــرت معبــود را خـالق هـر بشـر و هـر موجـود را

قـادر و قیـوم و حـی و ذوالجـلال دایـم و بـاقی خـدای بـی مـلال[8]

---

۱. ص ۸۳

۲. ص ۸۳

۳. ص ۸۴

٤. ص ۸۶

۵. سه بند، ص ۸۸.

٦. ص ۸۹.

۷. ص ۹۱.

۸. ص ۹۲، در بیت اول واژه بشر سهواً کتابت شده است و واژه درست «شی» است.

۳۱. فی منقبت جناب... علیه‌السّلام:
ای دل از بعد ثنـای خـالق ارض و سـما   گوی نعت سید کونین یعنی مصـطفی[۱]

۳۲. قصیده ولایت‌نامه امام زمین و زمن علیه الصلوة من کلام فتوحی علیه‌الرحمه:
ای محب مصـطفی و آل یاسـین و عبـا   بشنو از من یک ولایت از علی مرتضـی[۲]

۳۳. قصیده ولایت‌نامه جناب شاه مردان علیه الصلوة من کلام انوری علیه‌الرحمه:
ای برادر در دلت گر هست مهر مصطفی   بشنو از من یک ولایت از علی مرتضـی[۳]

۳۴. قصیده جناب شاه مردان علیه الصلوة کلام فراقی علیه‌الرحمه:
سحر چون شاه انجم رخ نمود از قلعه مینـا   شهر شام از نهیبش در سیاهی گشت ناپیدا[٤]

۳۵. قصیده منقبت جناب شاه مردان علیه الصلوة من کلام افچکی علیه‌الرحمه (در مقطع افچنکی نوشته شده است):
زهــی ســپاس خداونــد خــالق یکتــا   سمیع و صانع و موجود فرد و بی‌همتـا[٥]

۳۶. قصیده ولایت‌نامه کلام میرحسام‌الدّین. این قصیده نیز در قالب مثنوی است:
بــه مــدح علــی ســرور اولیــا   زبان تازه سازم کـنم دل صـفا[٦]

۳۷. کلام شوقی:
چـون در بیـان حـال تکلّـم کنـی بپـا   اول به نام حضرت بی چون کـن ابتـدا[۷]

۳۸. عبدالعلی:
ای طالـب طریـق هـدایت دمـی بیـا   بگشا زبـان بـه حمـد خداونـد کبریـا[۸]

۳۹. قصیده ولایت‌نامه امیرالمومنین علیه‌السّلام من کلام مولانا سلیمی:

---

۱. ص ۹۷.
۲. ص ۱۰۰.
۳. ص ۱۰۲.
٤. ص ۱۰۴.
٥. ص ۱۰۷.
٦. ص ۱۱۴.
۷. ص ۱۱۷.
۸. ص ۱۲۹

سحر کز جانب مشرق بر آمد رویت بیضـا فرو شد لشکر انجم درین سیماب گون دریا[1]

۴۰. قصیده ولایت‌نامه کلام افچکی:

ای ز نـور باطنـت اربـاب معنـی را صـفا چشم جانت را جلا ده گوش و هوشت را گشا[2]

۴۱. کلام ملا مرشد علیه‌الرحمه:

خوابـه عاریـت ز نسـیم بهـار پـایی تا در نگار گیرم از آن ره گذار پایی[3]

۴۲. کلام مولانا نور بهالی علیه‌الرحمه:

الا ای صـبا پیـک اربـاب عشـق بیا گوش کن فصـل اربـاب عشـق[4]

۴۳. آذری، طوسی از مشاهیر مشایخ و شعرای معروف قرن نهم بروجردی از شاعران معاصر فتح علی شاه. کلام مولانای آذری علیه‌الرحمه:

در ابتـدای سـخن مـی‌بـریم نـام خـدا کمال حسن همین است حسـن مطلـع را[5]

۴۴. من کلام امیر خسرو (م: ۷۲۵ هـ) و سید ناصر[6]:

۴۵. مجذوب از شاعران قرن نهم هجری است. من کلام مجذوب،

شـانش همـه مظهرالعجایـب کـارش همـه مظهرالغرایـب[7]

۴۶. شیخ فریدالدّین عطار:

قنبرش را چون سوادالوجه فی‌الدارین هسـت نور مـی‌گیـرد مـدام از روی قنبـر آفتـاب[8]

۴۷. افصح:

صبح صادق در نمی‌زد گر به مهر بـوتراب تکمهٔ چـاک گریبـانش نمـی‌شـد آفتـاب[9]

۴۸. علی ناصر شاه‌آبادی:

---

۱. ص ۱۳۰
۲. ص ۱۳۴
۳. ص ۱۳۸
٤. ص ۱۴۰
۵. ص ۱۴۷
٦. ص ۱۴۰
۷. ص ۱۵۰
۸. ص ۱۵۱
۹. ص ۱۵۱

یاد توام آرام جان یا بوالحسن یـا بـوتراب نام توام ورد زبان یا بوالحسن یا بـوتراب[1]

۴۹. هاشم، کشمیر از موزونان عصر محمد شاه پادشاه است. از هاشم:

دوش وقت صبحدم آمـد بـه گوشـم ایـن خطـاب

وین ز غفلت گشته روز و شب اسیر خورد و خـواب[2]

۵۰. مسکین:

کونین جلوه‌ای ز جمـال محمـد اسـت آدم اشـارتی ز کمـال محمـد اسـت[3]

۵۱. فی النعت از جامی:

دور از رخ تـو چنـانم ای دوسـت کز هستی خود بـه جـانم ای دوسـت[4]

۵۲. فی‌النعت از صایب[5]:

از سـر تربـت اطهـار محمـد صـلوات بر رخ پاک پـر انـوار محمـد صـلوات[6]

بر قد و قامت و رفتـار محمـد صـلوات بـر رخ پـاک پرانـوار محمـد صـلوات

۵۳. مسکین:

بـر دل زنـدهٔ بیـدار محمـد صـلوات دمبدم بر گل رخسار محمد صـلوات[7]

۵۴. نکهت، محمد بیگ از رؤسای کرمان به درستی فهم و رسایی طبیعت موصوف بوده، نادر شاه او را به سببی به قتل رسانید. کلام نکهت:

سـرور دنیـا و دیـن سـلطان اعلـی غالـب اسـت

بـاعـث ایجـاد عـالـم هـادی مـا غـالـب اسـت

شهسـوار عرصـه کـون و مـکان را غالـب اسـت

شش جهت را خسرو و هفت آسمان را غالب است[8]

۵۵. فی‌المنقبت شاه مردان سعدی شیرازی، ص ۱۶۱

---

۱. ص ۱۵۲

۲. ص ۱۵۳.

۳. ص ۱۵۵، در متن اشارت است.

٤. ص ۱۵۶.

٥. ص ۱۵۶.

٦. ص ۱۵۶، در متن اظهار آمده است.

۷. ص ۱۵۸.

۸. ص ۱۵۹.

۸۲. کلام سنایی علیه‌الرحمه، ص ۲۱۵
۸۳. قصیده رعد، ص ۲۲۲
۸۴. عبدالعلی، ص ۲۲۸
۸۵. کلام شمس کرمانی، ص ۲۳۶
۸۶. کلام خرما کوچک علیه الرحمن، ص ۲۳۹
۸۷. کلام ابن حسام، ص ۲۴۱
۸۸. مولانا جلال، ص ۲۴۶
۸۹. مومن بر حاشیه، ص ۲۴۷
۹۰. مولانا روم، ص ۲۵۰
۹۱. قصیده از ابن حسام، ص ۲۵۵
۹۲. کلام افچکی، ص ۲۵۹
۹۳. کلام علی حجاز
۹۴. فی‌المنقبت شاه عالیجاه، ص ۲۶۵
۹۵. فی المنقبت، ص ۲۶۷
۹۶. حافظ شیرازی، ص ۲۶۷
۹۷. از نظامی، ص ۲۶۸
۹۸. از عطار، ص ۲۶۹
۹۹. میرزا جلال اسیر ۲۷۰
۱۰۰. بابا جابر علیه‌الرحمه، ص ۲۷۱
۱۰۱. عطار، ص ۲۷۱
۱۰۲. کلام ناصر، ص ۲۸۰
۱۰۳. حسینی، ص ۲۸۰
۱۰۴. کلام جامی، ص ۲۸۱
۱۰۵. کلام مولانا روم، ص ۲۸۱
۱۰۶. از احمد جام، ص ۲۸۵
۱۰۷. امام غزالی، ص ۲۸۷

۱۰۸. سعدی شیرازی، ص ۲۹۱

۱۰۹. حافظ شیراز، ص ۲۹۵

۱۱۰. کمال فارس، ص ۲۹۷

۱۱۱. فی منقبت حضرت فاطمه[ع]، ص ۲۹۸

۱۱۲. فی منقبت، ص ۳۰۳

۱۱۳. قاسم کاهی، ص ۳۰۶

۱۱۴. کلام طوسی علیه‌الرحمه، ص ۳۰۸

۱۱۵. جامی، ص ۳۱۱

۱۱۶. حمزه کوچک رنگین، [بر حاشیه]، ص ۳۱۳

۱۱۷. مولوی معنوی ۳۱۴ فی النعت ۳۱۵ فی النعت ۳۱۵ فی‌المنقبت ۳۱۶

۱۱۸. قایم کرمانی ۳۱۷

۱۱۹. بدیع‌الدّین شاه مدار، ۳۲۰

۱۲۰. شمس تبریز

۱۲۱. مولوی شیخن قدس الله سره، ص ۳۲۴

ای صادقان ای صادقان من نور ایمان یـافتم　　هم درد را درمان شدم هم نیز درمـان یـافتم

۱۲۲. مولوی معنوی، ص ۳۲۴

ای آفتـاب ای آفتـاب کـرمی بکـن گرمی مکن

خود یک زمان خاموش شو من عاشق دیرینه‌ام

۱۲۳. سعدی شیراز، ص ۳۲۵ (خمسه)

در آن ساعت که آثاری نبود از ما درین عـالم　　غم عشق ترا بر دل همی زد منشی اعظم

تو بودی در حریم خاص مولانا علـی محـرم　　نشان بر تخته هستی نبـود از عـالم و آدم

که جان در مکتب عشق تمنای تو مـی‌زد دم

۱۲۴. مستزاد فی‌المنقبت، ص ۳۳۲

۱۲۵. حافظ شیراز

۱۲۶. شاه نعمت الله، ص ۳۳۸

۱۲۷. از صایب، ص ۳۳۹

۱۵۴. مولانا حسن کاشی، ص ۳۹۳
۱۵۵. منقبت، ص ۴۰۱
۱۵۶. مولانا سلمی، ص ۴۰۴
۱۵۷. کلام آذری، ص ۴۰۸
۱۵۸. منقبت، ص ۴۰۱
۱۵۹. مولانا سلمی، ص ۴۰۴
۱۶۰. کلام آذری، ص ۴۰۸
۱۶۱. جلال اسیر ایضاً مدح امام، فی مدح
۱۶۲. نکهت، ۴۱۲
۱۶۳. جامی، ص ۴۱۴
۱۶۴. کلام سنایی، ص ۴۲۳
۱۶۵. آفاق و انفس شاه نعیم، ص ۴۲۸
۱۶۶. شیخ بهاءالدّین محمد، ص ۴۳۱
۱۶۷. بیرم خان، ص ۴۳۲
۱۶۸. میرزا جلال اسیر، ص ۴۳۶
۱۶۹. دانشمند خان متخلص عالی ۴۳۹
۱۷۰. از میر ناصر، ص ۴۴۳
۱۷۱. کمال‌الدّین غیاث ۴۴۳
۱۷۲. بایزید بسطامی، ص ۴۶۸
۱۷۳. ایضاً، ص ۴۵۱
۱۷۴. مولانا وحشی، ص ۴۵۲
۱۷۵. تاج‌الدّین، ص ۴۵۵
۱۷۶. جلال اسیر، ص ۴۵۷
۱۷۷. مسکین، ص ۴۵۸
۱۷۸. مولانا طغرا، ص ۴۵۸
۱۷۹. کلام جلال فی المنقبت، ص ۴۶۸

۱۸۰. کلام سلیم، ص ۴۷۳
۱۸۱. کلام...، ص ۴۷۶
۱۸۲. کلام شاه نعمت الله ولی، ص ۴۸۰
۱۸۳. شمس مسکین، ص ۴۸۳، فی منقبت، ص ۴۸۷
۱۸۴. حسن کاشی، ص ۴۸۸
۱۸۵. جلال اسیر، ص ۴۹۰
۱۸۶. شانی تکلو علیه‌الرحمه، ص ۴۹۳
۱۸۷. مغربی، ص ۴۹۴
۱۸۸. مولانا غرابی[غزالی؟]، ص ۴۹۴
۱۸۹. سعدی، ۵۰۱
۱۹۰. مولانا امیدی، ص ۵۰۴
۱۹۱. بی تانی/نی نی نی/۵۰۵{ خوانا نیست}
۱۹۲. کلام سقا، ص ۵۰۶
۱۹۳. جامی/نعت، منقبت، ص ۵۰۶
۱۹۴. قاسم کرمانی، ص ۵۱۸
۱۹۵. عطار، ص ۵۲۹
۱۹۶. کلام اوجی ۵۲۰
۱۹۷. از مناقب...
۱۹۸. ساقی میرتصور/قمر تصور ۵۲۱

در فضایل بی نظیر آمد علی　　بر همه عالم امیر آمد علی

۱۹۹. کمال فارس، ص ۵۲۲

نعت رسول و منقبت مرتضی علی　　بشنو که هست ابن عم مصطفی علی

۲۰۰. صائب، (م: ۱۰۸۱ ه) ص ۵۲۴

ما بیکسیم و معرکه خونخوار یا علی　　ما را به لطف خویش نگهدار یا علی

۲۰۱. مولوی روم، ص ۵۲۵

ای شاه شاهان جهان والله مولانا علی　　ای نور چشم عاشقان والله مولانا علی

۲۰۲. شمس تبریز، ص ۵۲۶
ای سرور دین سلطان مبین بالله مولانا علـی ای خسرو مسند نشین بـالله مولانـا علـی
۲۰۳. مولوی عباد، ص ۵۲۷
ای دلبـر و دلـدار مـا الله مولانـا علـی وی مونس غمخوار ما الله مولانا علـی
۲۰۴. نصیرالدّین طوسی، ص ۵۲۸
۲۰۵. مولوی رومی، ص ۵۲۹
صلوا علی صدرالوریٰ بدرالجا[1] فـی‌الظـاهری شمس‌الضحی نورالهدی خاک‌النبی الطاهری
۲۰۶. ولایت‌نامه کلام مسلم، ص ۵۳۰
روزی از روزهـــای لـــم یزلـــی پیرمـــردی بشـــد بـــه نـــزد علـــی
۲۰۷. مولانا جامی، ص ۵۳۳
ای بـه توحیـد تـو هـر ذره گـواه نیسـت یـک ذره بـه توحیـدیت راه
۲۰۸. حکایت، ص ۵۳۴
صـادقی را غـم شـبگیر گرفـت صـبحدم دسـت یکـی پیـر گرفـت
۲۰۹. عطار ، ص۵۳۵
علـی مـی‌رفـت روزی گرمگـاهی رسـید آسـیب او بـر مـور راهـی
۲۱۰. ایضاً، ص ۵۳۶ ایضاً، ص ۵۳۷ خواب نامه
۲۱۱. مولانا ظهوری، ص ۵۳۹
الـــف ابـــدال نـــام درویشـــی ســـینه از داغ مفلســـی ریشـــی
۲۱۲. جامی، ص ۵۴۴
به نام قادر بی چون که حی [و] سبحان است زبان ده ملک و جن و انس و مرغان است
۲۱۳. عطار، ص ۵۴۷
چرخ مردم کش اگر روزی دو مردم‌پرور است نیست از شفقت مگر پرواری او لاغر است
۲۱۴. قصیده حضرت شاه و احوال...
۲۱۵. مومن ۵۵۶

---

۱. بدرالدجیٰ، صحیح است.

هرگز مباش در غم دنیای دون عبث   تا چند... خویش خون عبث

۲۱۶. ایضاً ۵۵۷ ایضاً ۵۵۷

۲۱۷. بهاری ۵۵۷

امامت را کسی شاید که شاه اولیا باشد   به زهد و عصمت و دانش مثال انبیا باشد

بهاری را چه حدّ آن که گوید بنده شاهم   و لیکن قنبر او را کمینه یک گدا باشد

۲۱۸. کلام بزرگی، ص ۵۵۹، ۲۰ بیت

۲۱۹. عطار، ص ۵۶۰

دی تعصب بند بندت کرده بند؟   چند گویی چند از هفتاد و اند

۲۲۰. فیضی، ص ۵۶۱

حریفی که نی خویش یکدم نشیند   تواند که با خویش محرم نشیند

۲۲۱. باقر داماد، ص ۵۶۵

دلی کز غم عشق بی غم نشیند   نه شاد است گر شاد و خرم نشیند

۲۲۲. فی‌المنقبت

به رویت چو جعد معنبر بلرزد   دل عاشقان تو در بر بلرزد

۲۲۳. فرد:

چنانکه گل ز نسیم بهار لرزد و ریزد   ز جلوه دل تو بی قرار لرزد و ریزد

۲۲۴. طغرا، ص ۵۶۹

منشور آفتاب که از زر نوشته‌اند   طغرای آن مناقب حیدر نوشته‌اند

۲۲۵. مولوی روم، ص ۵۷۱

هر که دل در کرم رحمت یزدان دارد   در دو عالم بتوان گفت که او جان دارد

۲۲۶. مولانا حسن کاشی، ص ۵۷۳

هر دل که دوستی علی اختیار کرد   او را... هر دو جهان بختیار کرد

۲۲۷. جلال اسیر، ص ۵۷۱

خیال یار چو در سینه بار بگشاید   دری به روی من آیینه وار بگشاید

۲۲۸. مصرع ماه محرم است فغان را خبر کنید، ص ۵۷۶

۲۲۹. ص ۵۷۶ فی المقدمه کنیزک بیت ۹۸

هــر کــرا صــدق بــا صــفا باشــد　　در دلــش مهــر مصــطفی باشــد

۲۳۰. مومن، ص ۵۸۱

چشــم آن کــس کــه بــر خــدا دارد　　چــه غــم از گــردش ســما دارد

۲۳۱. یک... مستزاد، ۱۰ بیت

سـاقی بیـار بـاده گـل رنـگ خوشـگوار　　ابر است موسـم گـل و هنگـام نوبهـار

۲۳۲. مولانا حسن کاشی، ص ۵۸۱، ۱۳ بند

صبحدم ناگـه برآمـد ز ورق زریـن‌نگـار　　از سوی مشرق به امر خـالق پروردگـار

گوش دل را برگشودم از یمن و از یسـار　　آمد آواز ملک زین گنبـد نیلـی حصـار

لافتی الا علی لاسیف الا ذوالفقار

۲۳۳. ص ۵۸۵ مستزاد، ۲۳ بیت

ای تــو رخــت روشــنی طــارم اختــر　　... از قــــــــــــــــدرت داور

۲۳۴. میر حاج/ مثمن ۷ بند، ص ۵۸۵

۲۳۵. مقطع شها غلام... درگهت میر حاج که کرد مدحت ذات تو ختم بر جوشن

۲۳۶. ثنایی خمسه ۷ بند، ص ۵۸۹

درش از هفت منظر طاق شش منظـر　　بــر دل و جــان مــن رســید خبــر

تــو بخــوان مــدح خواجــه قنبــر　　منبــــع جــــود حیــــدر صــــفدر

شــــاه دنیــــا و ســــاقی کــــوثر　　ابــــن عــــم و وصــــی پیغمبــــر

صـاحب دلـدل اسـت و تیـغ دوسـر　　هســـت ورد زبـــان جـــن و بشـــر

الســــلام علیــــک یــــا حیــــدر　　شــــاه ســــلمان و خواجــــه قنبــــر

۲۳۷. افچکی، ص ۵۹۱

اســــلام بــــه بازویــــت منــــور　　مــــومن ز محبتــــت تــــونگر

۲۳۸. ۶ بند موجود است، ابیات هر بند مختلف است. بند اول ۱۷ بیت، بند دوم ۱۶ بیت، بند سوم ۱۱ بیت، بند چهارم ۱۴ بیت، بند پنجم ۱۳ بیت، بند ششم ۱۶ بیت، بیت آخر هر بند:

گــویم کــه علــی‌ســت شــاه مــردان　　دامــــاد رســــول شــــیر یــــزدان

۲۳۹. حافظ، ص ۵۹۶، ۲۹ بیت، ابجدی قصیده:

الـــف... دل‌هـــای دیـــن‌پـــرور قاضـــی شـــرع و صـــاحب منبـــر
ی یـاری کـن و بـه حـافظ بخـش یـــا علـــی دســـتگیر در محشـــر

۲۴۰. سعدی، ص ۵۹۷

۲۴۱. عطار، ص ۶۰۱

۲۴۲. افخیکی [افچکی]، ص ۶۰۲، بیت ۴۷

که دارد چون علی شاه سوار و سرور صـفدر همایون بخت فرخ فال ملک... دین پـرور

۲۴۳. شمس تبریز، ص ۶۰۵

نـــدارد هـــر کـــه در دل مهـــر حیـــدر ســـیه نامـــه بـــود در روز محشـــر

۲۴۴. عزیز، ص ۶۰۶

منم که تیـغ زبـانم چـو ذوالفقـار دوسـر دهـــان گشـــاد... حیـــدر صـــفدر

۲۴۵. ایجاد، ص ۶۰۹

چـراغ راه هــدایت علــی عــالی قــدر گـل بهـار وصـایت علـی عـالی‌قـدر

۲۴۶. بیخود، ۱۵ بند، ص ۶۱۲

گر علی را شد لقب شیر خـدا مـی‌زیبـدش ور به وصفش حق بگوید هل اتی می‌زیبدش

۲۴۷. حافظ، ۸ بند

من از آن روز که در خدمت عشق افتـادم بنـــده گردیـــدم و گفتنـــد مبـــارک بـــادم
نا باز [بـر] روی خـود خـط غلامـی دادم فاش می‌گـویم و از گفتـه خـود دلشـادم

بنده عشقم و از هر دو جهان آزادم

(سنه ۱۲۰۴ ه)

بیاض در این جا به پایان می‌رسد. این بیاض یکی از بیاض های مهم است که در اوایل قرن سیزدهم قمری به رشته تحریر در آمده است و توسط دوست عزیزم دکتر کلیم اصغر برای مطالعه به دستم رسید و معلوم نیست که که مالک اصلی بیاض چه کسی است. بهر حال گردآورنده این بیاض فردی صاحب ذوق و شعر دوست بود.

این مجموعه از چندین نظر حایز اهمیت است. اول این که ابیات این مجموعه از لحاظ موضوعی انتخاب شده است. دوم این که علاوه بر شعرای بزرگ هند و ایران، اشعار بسیاری از شعرای غیر معروف نیز در آن نقل شده است.

بازتاب فرهنگ هند در شعر نظیر اکبرآبادی

هند یکی از کشورهای متمدّن و مهد زبان فارسی است. شکّی نیست که ادبیات فارسی هند میراثی است گران‌بها که بیانگر شکوه و عظمت اندیشه و فرهنگ دو ملت هند و ایران است. این میراث نمایشگاه ذوق و هنر ایرانی و هندی است. چندین قرن پیش زبان فارسی در این سرزمین خیمه زد و اندیشه‌های شاعران بومی بر آن تأثیر گذاشت. آهسته آهسته شاعران و نویسندگانی مانند امیر خسرو دهلوی، جمالی دهلوی، غالب، بیدل و اقبال و غیره ظاهر شدند. نظیر اکبرآبادی یکی از شاعرانی بود که فرهنگ هند را در شعر فارسی خود گنجانده است. در این مقاله نمونه‌های بارز این بازتاب فرهنگی در کلام نظیر اکبرآبادی ارائه شده است.

معرفی شاعر

شیخ ولی محمّد متخلّص به نظیر اهل آگره بود. وی تقریباً صد سال زندگی کرد و در سال ۱۲۴۶ هـ ق/۱۸۳۰ م. از این دارفانی رحلت نمود. نظیر از خانواده اشراف و سیزدهمین و تنها فرزند خانواده بود، قبل از او دوازده خواهر و برادر وی فوت شده بودند. وی با دعای درویشی از نعمت زندگی بهره یافت. آن درویش چنین دعا کرده بود: "فرزندی که به دنیا می‌آید آوازه‌اش مانند بوی خوش گل شکفته به دور دست‌ها خواهد رسید[۱]".

نظیر قلندرانه زندگی می‌کرد و بی‌همه و با همه بود. وی بین مردم هیچ تفاوتی قایل نبود. وی تمام زنجیرهای طبقاتی اجتماعی را شکسته، شمع انجمن مستضعفین گردید. شیفته در گلشن بی‌خار می‌نویسد که "در حلم و خلق و انکسار بی‌نظیر بود".

---

۱. کلیات نظیر اکبرآبادی، مقدّمه.

آثار نظیر اکبرآبادی

نظیر شاعر زبان اردو است ولی حق این است که او شاعر زبان فارسی هم بود. وی یک دیوان فارسی داشت که پس از تقسیم هند، به پاکستان رسید، حالا هیچ خبری نیست که کجاست. وی تمام دیوان حافظ را به زبان اردو تضمین کرده بود. علاوه بر این وی نه رساله به فارسی نوشت و یک رساله به زبان اردو و یک دیوان دو زبانه فارسی و اردو دارد. کلّیات اردوی وی چاپ شده که دارای چند غزل، واسوخت و ابیات متفرقه فارسی هم هست. وی مرثیه هم سروده است که در ویژه‌نامه مجلّه «العلم» در سال ۱۹۹۲ میلادی چاپ شده است.

نظیر اکبرآبادی بی‌نیاز از گوناگونی مکاتب ادبی، پیرامون انسان‌ها می‌گردید و واقعیت نگاری می‌کرد. وی در شعرگویی ظاهراً شاگرد هیچ کس نبود البته آثار شاعران کلاسیک فارسی را مطالعه و از آنها پیروی می‌کرد. شغلش معلّمی بود و عربی و فارسی را خوب می‌دانست.

نظیر شاعری سنت شکن بود، نه در مدح امرا و شاهان قصیده نگاشت و نه هجو کرد البته نعت و منقبت و ستایش عرفا و رهنمایان ادیان مختلف را در کلام وی می‌بینیم. ساختمان شعر نظیر مبنی بر مشاهده و تجربه وی است نه بر بنای تقلید درباریان. همین بود که مردم به کلام وی اعتنا نکردند و آن را پوچ انگاشتند.

نظیر در جستجوی صنایع و بدایع نیست ولی شیوهٔ بیان او مزیّت دیگری به وجود می‌آورد و ناآگاهانه لطافت بدیعی در بیان معانی لطیف مشحون است[1]. برخی از غزل‌های نظیر تحت تأثیر حافظ و عطّار است.

حافظ غزلی دارد با مطلع:

تاب بنفشه می‌دهد طرهٔ مشک سای تـو   پرده غنچه مـی‌درد خنـدهٔ دلگشـای تـو

عطّار نیز غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

ای دل مبتلای من شـیفتهٔ هـوای تـو   دیده دلم بسی بلا آن همه از برای تـو

غزل نظیر چنین است، هر سه غزل به نوبه خود اهمیت دارند:

---

۱. مجمع مضامین، برگ ۹-۸.

ماه به چرخ منفعل ای صنم از لقای تو — لعل ز رنگ خود خجل در لب جانفزای تو
نرگس باغ را کجا قدر بود به چشم من — هست پسند خاطرم چشم کژ ادای تو
ظلم کنی وگر جفا چین به جبین نیاورم — هرچه بخواهی آن بکن ای دل من فدای تو
گام تو هر کجا فتد وقت خرام ای نگار — من به مراد دل دهم بوسه به نقشِ پای تو
خواه بخوان به سوی خود خواه بران زکوی خود — ای من منِ تو شاهدی هرچه پسند رای تو
چند دل نظیر را رنجه کنی ز تاب هجر
زود بیا به نزد [او] ورنه صنم رضای تو[1]

نظیر دوستدار گلگشت است و طبیعت را دوست دارد. در رساله‌های وی غزل‌هایی دیده می‌شود که در آن جلوه‌های بهار را ارائه داده است. غزل زیر، بهاریه است و مضامین خوبی دارد. اگر حرف روی قافیه «ر» نمی‌بود مترنم‌تر می‌بود:

دلا نوید که در هر چمن بهار رسید — وفور فرحت و عشرت به روزگار رسید
میان برگ رخ غنچه‌ها پدید آمد — دمید سبزه و هر گل به شاخسار رسید
بساط بلبل و قمری به وصل گلبن و سبزه — به هر نهال هجومی ز برگ و بار رسید
عیان شکفتگی و نزهت و نسیم و صبا — ز نهر نیز طراوت به هر کنار رسید
دگر صدای عنادل بلند شد هر سو — به گوش زمزمه و نغمه هزار رسید
دل نظارگیان تازه‌تر ز حسن چمن — مشام هم به شمیمی که بار بار رسید
در این بهار مهیا نظیر آن که کسی
ز در درآید و گوید همین که یار رسید[2]

نظیر غزلی نیز به رنگ قاآنی سروده است که رونق بهار ایران را دارد. شاعر نعمت‌های الهی را می‌شمارد که برای عیش اهل جهان فراهم آمده است:

به صد رنگینی و نزهت به هر گلشن بهار آمد — گل آمد بلبل آمد سبزه آمد برگ و بار آمد
ز جعد سنبل و ریحان و از زلفت بنفشه هم — شمیم عنبر آمد نکهت مشک تتار آمد
به پای هر نهال و بر فراز شاخ هر گلبن — تذرو و کبک آمد، عندلیب آمد، هزار آمد
به عیش‌افزایی اهلِ جهان در صحنِ هر گلشن — هجوم لاله آمد کثرت نسرین و نار آمد
برای مستی یاران می‌کش هم به کیفیّت — مل آمد، ساقی آمد، می به ساغر تا کنار آمد

---

۱. مجمع مضامین، برگ ۱۷.
۲. همان، برگ ۱۷.

طرب آراست از خوبی طهور خود به هر جانب نشاط آمد بـه هر دل عیش با هرکس دچار آمد
نظیر از نازنینانِ چمن گردید خوش چندان
که گویی در بر او گلرخ آمد، گلعـذار آمـد[1]

نظیر سراپای شیرین معشوقش را به صورت دلپذیری به یاد می‌آورد و به کمک تشبیهات و استعارات زیبا بر پرده شعر می‌کشد که نشانگر جمال دوستی شاعر است. تسلسل بیان در شعر او موج می‌زند:

غزل

دلبـری دیـدم کـه حسـنِ او نیایـد در بیـان
ور مقـر بـرآورم یـک شـمّه ایـن باشـد از آن
زلـف سـنبل جبـه مـه ابـرو دو تیـغ آبـدار
چشم نرگس هر نگه ناوک فکن مژگـان سـنان
گوش گل بینی الـف رخسـار هـم خورشـیدوش
لب شکر دندان گهر نقش دهن هم غنچـه‌سـان
بـر زبـانش نـرم‌تـر گفتـار شـیرین خنـده قنـد
در صـدا لـذّت ذقـن سـیمین تبسّـم دلسـتان
کتف گو گردنِ صراحی هر دو بـازو شـاخ سـرو
کف ملایـم پنجـه نـازک‌تـر انامـل هـم چنـان
خط دستی چون رگ گل ناخنش هم مثـل بـدر
سینه چون آیینه تن نسرین شـکم قـاقم نشـان
بر سمن هم ناف نیکـو پشـت مثـلِ لـوح سـیم
هم میان باریک چون مو بلکه مو وصفش کنـان
در خـرامش خـوش ادا از نـازکی دلبـر نظیـر
هم لباسش پرتکلّف زیورش هم خـوش عیـان[2]

---

۱. انشای محفل حسن، برگ ۷.
۲. همان.

نظیر در بعضی موارد سراپای معشوق را طوری نظم می‌کند که لحن وی به یکبارگی تغییر می‌کند و نوعی نوآوری را نشان می‌دهد. وی در فضای خاص هندوستان پرواز می‌کند و دم از معشوق دلربای هندی که زن است می‌زند. او را در لباس هندی می‌بیند و در سخن وی بوی دلپذیر عطر هند را استشمام می‌کند و به این صورت کمال و قدرت و هنر و اشعاری به چشم می‌خورد.

در هندوستان زنان چادری می‌پوشند که به آن دوپته می‌گویند، طولش دو متر و نیم و عرضش یک متر و چند سانتی متر می‌بود که حالا کمتر شده است. معشوق نظیر هم حقیقی، هم مجازی و هندی است. معشوق وی زنی است که چون او را در چمن با چادر صورتی رنگ می‌بیند؛ حیرت می‌کند که این کدام گل است که برگش این‌قدر طول و عرض دارد:

دوپتّهٔ تو گلابی و من به این حیرت
که برگ گل به چنین عرض و طول بس عجب است[1]

واسوخت

نظیر در واسوخت احساسات درونی را با درد و غم بیان نموده است که خوانندگان را تحت تأثیر قرار می‌دهد. دو واسوخت در کلیّات او هست: یکی سه‌بیتی و دومی چهاربیتی است.

گر تو باشی عاشق خوبان ترا از جان چه کار   ور تو دل دادی بتان را از ره ایمان چه کار[2]

*

که ترا گفت که با من ز وفا حرف مزن   چین بر ابرو زن و یک بار به ما حرف مزن[3]

حسن تعلیل علّتی است که در شعر بر بنای خیال‌انگیزی همیشه موردِ پسند اهلِ ذوق بوده است. نظیر در کلام خود این صنعت را به نحو عالی گنجانیده، می‌سراید:

قبای چهینت در آغوش نازنین خوبان   برای زینت مُلتان و خوبی چین است[4]

---

۱. عبدالمؤمن الفاروقی، کلیّاتِ نظیر، ص ۷۱۳.
۲. عبدالباری آسی و اشرف علی، کلیّاتِ نظیر، ص ۷۱۹.
۳. غالب‌نامه، ص ۷٤۱.
٤. همان، ص ۷۱۵.

علّت قبای گلدار پوشیدن نازنین مایهٔ راحت و زینت بدن بودن آن نیست بلکه شاعر می‌گوید که این امر باعث «زینت مُلتان و خوبی چین» است.

حنا گرفت سر انگشت او چو از فندق   برای آن که بگیرند ساعد از انگشت[1]

ساعد از انگشت گرفتن محاوره‌ای است یعنی بی‌باک شدن. معشوق نظیر بر سر انگشت حنا زده بهانه‌ای برای نزدیک شدن به عاشق دارد. لباس معشوق و حنابندی فضای هند را نشان می‌دهد.

آوردن صفات متعدد برای موصوف واحد با نظم خاص، لطف خاصی به شعر نظیر داده است:

تبسّم کردم و گفتم به آن شوخ   که خوبان در سخن حاضر جوابانـد

*

ز تشریف تو اکنون من به چندین لطف می‌نازم

که یار آمد دل آمد راحت آمد انبساط آمد[2]

*

دل فگاران را نیازی تا دل خود خوش کنند   نازنینان را نگاهی تا دل ایشان برند[3]

کاربرد واژه‌های هندی

نظیر در اشعار خود نمونه‌های شیرین و لطیفی از کاربرد واژه‌های هندی و فارسی را با تصرف بسیار دقیق و خلّاقیّت فراوان ارائه داده است:

رضایی[4] بر سر رنگین ادایان   به هر رنگی که باشد دلفریب است

*

فراوان خوشدلی در هر قیاسی   نمایان جابجا کهیلین بتاسی

---

۱. غالب‌نامه، ص ۷۱۵.
۲. عبدالمؤمن الفاروقی، کلیّاتِ نظیر، ص ۷۱۵.
۳. همان.
٤. نوعی لحاف است.

خال در شعر نظیر

تشبیهات نظیر دلپذیر و خلاقانه است. وی در بیت زیر خال را به افعی و گرد بودنش را به چنبر زدن مار شبیه کرده است اینگونه تشبیه نشانگر فرهنگ و جغرافیای هند است:

تشبیه خال و زلف به رو این که افعـی‌یـی   گردک زده به سایهٔ سنبل نشسـته اسـت[1]

در شعر دیگر خال، سامان تسکین است. در سراسر جهان لباس سوگواری مشکی است. شریک غم نیز چون برای تسلیت می‌آید سیاه می‌پوشد. پس از سیاهی خال استفاده کرده می‌سراید:

دیــد آرام دلــم نالــه بــه جنــبش آمــد   یافت بی‌تابی جان خال سیه تسـکین داد[2]

در جایی دیگر خال را به عنوان شاهد نشان داده است.

رخ او بــــرد گــــوی از نســــرین   شاهدش کیست؟ خـال عـارض او[3]

شاعر خال را به قرص عنبر تعبیر کرده که تعبیری با احساس و لطیف است. نظیر هنرمندی نوآور است و او خود احساس می‌کند که کاربرد این گونه واژه‌ها کلامش را نمکین کرده است:

چیست تمثیل از برای خال این چـاه ذقـن   قرص عنبر بر سر چه از گره افتاده اسـت[4]

جایی دیگر می‌سراید:

عجب خال سیه بر عارضت ای سیمتن دیدم   بروی برگ نسرین دانهٔ مشک ختن دیدم[5]

این‌تشبیه اگر اشتباه نباشد، مربوط به پان است که بر برگ پان پس از مالیدن آهک دانه‌های سیاه هِل را می‌گذارند تا دهن معطّر باشد.

عید

در بیت زیر نظیر در بیان احساسات قشر بی‌سر و سامان جامعه که محتاج نگاه لطف ارباب غروراند، ماهرانه تصویری ارائه داده است و واژه‌گزینی عید و بعید موجب تأثّر

---

۱. عبدالمؤمن الفاروقی، کلیّات نظیر، ص ۷۱۳.
۲. همان، ص ۷۱۵.
۳. همان، ص ۷۲۴.
٤. همان، ص ۷۱۳.
۵. بزم عیش، برگ ۱۹.

خواننده می‌گردد:

غرور حسن درین روز عید گر لطفی   کند به حال غریبان کجا بعید بود

جامه زیب

در این بیت «جامه زیب» به کسی گفته می‌شود که هر لباس به او می‌زیبد و زیبندهٔ بزم نیز هست این ترکیب مخصوص به هند است:

درآمد جامه زیب اینجا به این عزم   که بزم از جلوهٔ او زیب گیرد[1]

عرق

نظیر واژهٔ عرق را با تشبیهات فریبا و معانی تازه به کاربرده است. تجسّم وی قطره محدود را بر بنای دریافت‌های حسی گاهی خجل می‌کند و گاهی بهاران و گاهی شبنم و گاهی با آبروی گرمی می‌بازد:

عرق آمد به جبین تو به این آب کزو   عرق جبههٔ تابان بتان آینه‌ای‌ست

چین

چین نشانگر تندی و تلخی است. نظیر با کمال زیبایی و شیرینی بیان گره‌ها را باز می‌کند. معشوقی به او می‌گوید که تو از من نمی‌ترسی؟ او پاسخ می‌دهد:

من آن نیم که بترسم ز چین پیشانی   چنین معامله اکثر به پیشم آمده است

حنا

شاعر بر حنای دست لعل دل را نثار می‌کند که بسیار زیبا است:

حنای دست تو دیدم کنون چه کار کنم   مگر همین که بر او لعل دل نثار کنم

*

حنای دست نهان در دوپته بنمودی   چه سود لعل نهفتن به پردهٔ شبنم

عشق نظیر به مدارج ارفع و اعلی رسیده بود. معشوقش مغرور، نگار رنگین و خود لایق تحسین است. حق این است که این تأثیر تعلیمات قرآنی است و این‌گونه احساسات به شدّت در کلام عرفا دیده می‌شود:

---

۱. عبدالمؤمن الفاروقی، کلیّاتِ نظیر، ص ۷۱۵.

(۱)

در بـزم چـو آمـد آن نگـار رنگـین بنشسـت بـه صـد غـرور و نـاز و تمکـین
گفتم که «دمی گرد تو گـردم ای شـوخ» فرمود «چه خوش، تو لایق گفـتن ایـن»

(۲)

آراست چو حسن خویش آن لعبت چین آن دم به زبان نرم و صـد عجـز قـرین
گفـتم کـه سـر زلـف تـرا دسـت کـنم فرمود «چه خوش تو لایق گفتن ایـن»

(۳)

آن شـب مـه چـو آن مـه زهـره جبـین بـا عشـرت و انبسـاط و زیـب و تـزیین
گفتم کـه «بیـا تـو در بـر مـن یکـدم» فرمود «چه خوش تو لایق گفتن ایـن[۱]»

صنعت تلمیع (غزل‌های دو زبانه)

نظیر بعضی از غزل‌ها را در دو زبان سروده است، یعنی چند بیت در اردو و چند بیت در فارسی. چند بیت فارسی در اینجا نقل می‌شود که نشان می‌دهد وی چگونه با لحن خاص خود از اردو به فارسی گریز زده است:

نظیر ایک دن اس تندخو سے میں نے کہا[۲] به فارسی که ای مـه عـذار، زهـره جبـین
چه کرده‌ام که نگاهی به حال مـن نکنـی چه گفته‌ام که نگویی «دمی بیـا بنشـین»
بجـز جفـا و تعـدّی نمـی‌کنـی بـر مـن نظر عتـاب قـرین داری و جبـین پـرچین
دلم برای همین بـرده‌ای کـه ظلـم کنـی شنید و گفت بلـی بـرده‌ام بـرای همـین[۳]

تضمین

نظیر دیوانی داشت که در آن بر غزل‌های حافظ تضمین سروده بود:

رہوں کاہے کو دل خستہ پھروں کاہے کو آوارہ[۴] اگر آن ترک شیرازی به دسـت آرد دل مـا را
خدا گر مجھ گدا کو سلطنت بخشے تو میں یارو[۵] به خال هندوش بخشم سمرقند و بخارا را

---

۱. عبدالمؤمن الفاروقی، کلیّاتِ نظیر، ص ۷۳۳؛ (آل عمران/۳۱).
۲. روزی نظیر به‌آن تندخو چنین گفتا.
۳. عبدالمؤمن الفاروقی، کلیّاتِ نظیر، ص ۵۷.
٤. چرا دلخسته و آواره باشم.
۵. یاران! اگر خدا من گدا را سلطنت بخشد.

ہم اپنا تو بہشت و چشمۂ کوثر سمجھتے ہیں[۱]	کنار آب رکناباد و گلگشت مصلّا را
زمیں پر آیا جب یوسف اسی دن آسماں رویا[۲]	که عشق از پردهٔ عصمت برون آرد زلیخا را
جو صاحب حسن ہیں ہر گز نہیں محتاج زینت کے[۳]	به آب و رنگ و خال و خط چه حاجت روی زیبا را
بتوں کی گالیوں میں بھی عجب لذّت نکلتی ہے[٤]	جواب تلخ مـی‌زیبـد لـب لعـل شـکرخا را
تو ہستی کی گرہ پر عقل کا ناخن نہ توڑ اے دل[٥]	که کس نگشود و نگشاید ز حکمت این معمّا را
نظیر اس لطف سے تضمین کر تو مصرعۂ حافظ[٦]	که بر نظم تو افشاند فلـک عقـدِ ثریّـا را[۷]

نمونه‌های زیادی در دست نیست ولی بندش مصرعه‌های اردو و فارسی نمایانگر مهارت و هنرمندی شاعر برجسته در هر دو زبان است و پدیدآورندهٔ فرهنگ آن دوره است که مردم چه طور با فارسی می‌زیستند. ریشه‌هایش چقدر عمیق بود که در تمام شئون زندگی به کار می‌بردند و از طراوت زبان جویبارهای گوناگون لهجه‌ها و گویش‌ها را به وجود می‌آوردند.

در آثار فارسی نظیر بسیاری از واژه‌های اردو و هندی مورد استفاده قرار گرفته است. به چند نمونه اشاره می‌شود.

صندل، پان، تلک، رام، هنومان، پوجاریان، مندر، کلت، سکهیان، نرت، بهجن، بانسری، نندکشور، مدن موهن، مندلال سکهی، بلهاری، گویی، هریالی، جی مهاراج، کمل نین، بادله پوش، چاندنی، دوپته، دهان پان، گمری، گهری گلابی، سنهری، هارسنگهار، کاجل، تیکه، تیکی، پهونچی، جهومر، کرن بهول، باله، چنپاکلی، آرسی،

---

۱. ما بهشت و چشمهٔ کوثر خودمان می‌دانیم.
۲. روزی که یوسف بر زمین آمد آسمان گریه کرد.
۳. آنان که صاحبِ حسن‌اند محتاج زینت نیستند.
٤. لذّتِ عجیبی است در دشنام بت‌ها. (ممکن است این بیت غلط کتابت شده باشد: زیرا که قبل از "نکلنا" واژهٔ "سے" یعنی «از» به‌کار می‌برند پس به‌جای "گالیوں میں" باید "گالیوں سے" باشد. اگر "میں" درست است پس باید "لذّت سی ملتی ہے")
٥. ای دل تو بر گره هستی ناخن عقل را نشکن.
٦. نظیر مصرعهٔ حافظ را با چنین لطافت تضمین کن.
۷. تضمین از کلیّاتِ نظیر که چاپ نشده است. (نگار، ص ٦۳)

سورج مکهی، ججمکا، بانک، نورتن، پایل، چوری، چهله، جگنو، چخینن، رومال، کخیل، بتاشه، برفی، جلیبی، سیو، متهری، گچری و غیره.

نتیجه‌گیری

زمانی که نظیر زندگی می‌کرد زبان اردو به اوج رسیده بود و فارسی گرمی بازار نداشت. در چنین وضعی نظیر با عامه مردم ارتباط داشت، مسایل جامعه را با ژرف نگاهی می‌دید و بدون امتیاز نسل و رنگ فضای قشنگ فرهنگ هندوستان را در آثار خود گنجانیده است همین است که اگر در نعت، منقبت و مدح امامان شعر سروده است، در ستایش عرفا و رهنمایان ادیان مختلف مثل کرشن و رام هم شعر گفته است. آثار نظیر از لحاظ فکر و انگیزه و شیوه زبان و بیان همه هندی است.

منابع

۱. سید احتشام حسین، اردو کی کهانی، انصار حسین پبلیشرز، سرفراز پریس، لکهنو، ۱۹۶۷ م.
۲. نسیم قریشی، اردو ادب کی تاریخ، آزاد کتاب گهر، کلان محل، دهلی، ۱۹۵۵ م.
۳. سلیم جعفر، گلزار نظیر، هندوستانی اکیدمی، صوبه متحده الهآباد.
۴. سید محمّد محمود رضوی مخمور اکبرآبادی، روح نظیر، آگره اخبار برقی، پریس آگره، ۱۹۴۶ م.
۵. مخمور سعیدی، نظیر اکبرآبادی کا منتخب کلام، ساهتیا آکادمی، ۲۰۰۶ م.
۶. نظیر اکبرآبادی، کلیات نظیر (با مقدمه عبدالغفور مومن)، کتابی دنیا دهلی، ۲۰۰۳ م.
۷. علی جواد زیدی، رساله العلم، دو ماهی بمبئی، مرثیه نمبر، زینبیه انستیتوت آف اسلامیک استدیز ایند ریسرچ، ۱۹۹۲ م.
۸. نیاز فتحپوری (مدیر)، رساله نگار، جلد ۳۷، شمار ۱، سنه ۱۹۴۰ م.
۹. پروفسور صدیق‌الرحمن قدوائی، غالب‌نامه نظیر اکبرآبادی، نمبر جلد ۳۲، غالب انستیتوت، دهلی‌نو، شماره ۱، جنوری ۲۰۱۰ م.
۱۰. شبلی نعمانی، موازنهٔ انیس و دبیر، مکتبهٔ جامعه مسجد، دهلی، نوامبر ۱۹۶۹ م.
۱۱. شمس‌الحق عثمانی، نظیرنامه، صبوحی پبلیکیشن، ۱۱۸۶، بلّیماران، دهلی، سنه ۱۹۷۹ م.
۱۲. مالک رام، مجلس نذر عرشی، دهلی‌نو، دانش محل بک‌سیلر، دسامبر ۱۹۶۵ م.

خزانهٔ عامره و روش تحقیق و انتقاد آزاد بلگرامی

آفریدگار وجود انسانی را با عقل و شعور و اندیشه مزین ساخته و با وصف خلاقیت در این دنیای رنگ و بو فرستاده است و از همان زمان انسان سرگرم جداکردن خزف از گهر است. آفرینش هنر و احساس سنجش هر دو همزادند و چنین احساس و نگرشی را در محک علمی نقد می‌گویند. نقد واژه‌ای است که عرب‌ها برای عیار سکه از آن استفاده می‌کردند و «سره را از ناسره» باز می‌شناختند![1] نقد به معنی خرده گیری هم به کار می‌رود. این کلمه در آلمانی از ریشه یونانی به معنی قضاوت و داوری آمده است. همین قضاوت است که در شناخت تمام موارد جزئی و کلّی ادب بکار می‌رود و آن را "شناخت آثار ادبی از روی خبرت و بصیرت گفته‌اند. در واقع نقد ادبی جز بحث و تحقیق درباره ارزش صوری و معنوی آثار منظوم و منثور چیز دیگری نیست و از این قرار می‌توان آن را شناسایی و شناساندن لطایف آثار ذوقی شمرد"[2].

فن نقد موضوع گسترده‌ای است وآن را به بخش‌های گوناگون تقسیم کرده‌اند. به طور مثال: نقد نظری، نقد توصیفی، نقد تفننی، نقد حکمی، نقد اجتماعی، نقد روانشناسی، نقد ادبی و جز آنها.

نقد به نظرم کلیت خاصی ندارد، آنچه لازم است این است که نقّاد باید داوری کند تا از افراط و تفریط به گمراهی نیفتد. نکته جالب توجه این است که مکتب‌های فکری مختلفی در سرزمین ایران رشد کردند اما با وجود این ادبیات غنی و پر ارزش، نقد در زبان و ادب فارسی عقب مانده و به عنوان یک علم بروز نکرده است. دلیل آن چیست؟

---

۱. عبدالحسین زرین کوب، نقد ادبی، ج ۱، ص ۱.
۲. همان، ص ۱۶.

شاید پاسخ این باشد که ما باید اوّل فرهنگ را مطالعه کنیم و ادب را در آن آیینه ببینیم. ادب بازتاب جامعه است. در اجتماع شرق، فرهنگ ویژهٔ بشر دوستی دیده می‌شود و این احساس در تمام موارد زندگانی و فلسفه‌ها نفوذ دارد. با بررسی ادبیات کهن و جدید این نتیجه به دست می‌آید که ساختار جامعه براساس اخلاق و جوانمردی بوده است. بد نیست اگر مثالی از دستور زبان‌های شرقی داده شود: نوآموزان که دستور زبان یاد می‌گرفتند، اوّل به آنان ضمیر سوم شخص (غایب)، بعداً دوم شخص (حاضر) و در آخر ضمیر اوّل شخص را یاد می‌دادند و این امر نمایانگر آن است که از دید جامعه‌شناسی مهمترین شخصیت آن است که حضور ندارد و بعد از آن، شما، و این احساس فداکاری را نشان می‌دهد و من در آخر. همین فلسفه در هر زمینه فکر ما کارفرما است. اگر اشتباه نکنم ادب اخلاقی به اندازه‌ای که در فارسی تحریر یافته در هیچ ادب دیگر دیده نمی‌شود. معایب اثر یک هنرمند را آشکار کردن، نوعی دل‌آزاری است. علاوه بر این، تمام نویسندگان و شاعران با دربار شاهی ارتباط داشتند و سروده‌ها و نوشته‌های آنان با معاش آنان ارتباط داشته است. اگر کسی این گفت و نگارش را پست و حقیر اعلام می‌کرد، حتما شاهان مقتدر از پرداخت و انعام به آن هنرمند خودداری می‌کردند.

به هر حال قضیه آن نبود که پیشینیان ادراک خوب و بد نداشتند بلکه نویسندگان می‌نوشتند و شارحان این متون را شرح می‌کردند و آنها را در مجالس علمی مورد بحث قرار می‌دادند. چنانکه نظامی عروضی سمرقندی در این مورد معیاری نشان داده و می‌گوید: اگر سخن در سفینه‌ها نوشته و بر زبان‌ها خوانده شود آن معیار با دوام است.

ادبیات فارسی در هند تقریبا از زمان محمود غزنوی آغاز گردید و بعد از گذر از مراحل گوناگون، در عهد گورکانیان به اوج خود رسید. علم و ادب، شعر و سخن، فلسفه و حکمت، ریاضی و نجوم، لغت، تاریخ و فرهنگ و غیره زیر نظارت شاهانه بروز کرد. کتاب‌های مختلف و شرح‌های آثار منثور و منظوم و تعداد کثیری از تذکره‌ها تحریر یافتند. اگرچه به ظاهر آن آثار انتقادی نبود، ولی ذوق و ظرافت نقد در آنها دیده می‌شود. آفتاب اصغر می‌نویسد که:

"کمتر کسی به انتقاد پرداخته است اما بابر در این زمینه نیز گوی سبقت از معاصرانش ربوده است. او کلام شعرای معاصر خویش از قبیل میر علی شیر نوائی، عبدالله هاتفی، حسین معمایی و امثال آنها را بدقت تمام مطالعه کرده و با کمال بی‌طرفی مورد انتقاد قرار داده است و الحق نظر انتقادی که وی راجع به مرتبه و مقام شعرای مذکور داده است. جامع و دقیق است که برای منتقدان امروز که با فن تنقید و مراحل تکامل آن آشنایی دارند اضافه بر آن غیر ممکن است. بنابراین می‌توان گفت که او بنیانگذار نقد ادبی فارسی بوده است"[1].

در این زمینه مجالس مشاعره و جلسه‌های نورجهان، ابوطالب کلیم، صایب و ظفرخان قابل ذکر است. میر تقی میر، صاحب تذکرةالشعرا، غالب دهلوی و محمود شیرانی در زمینه نقد افقهای تازه‌ای بر روی ما گشودند. محمود شیرانی اولین نفری است که شعر العجم شبلی را نقد و بررسی کرده است. در علم نقد شبلی نعمانی آغازگر است که نقد را بر شیوه فنی استوار کرد. دکتر رضا مصطفوی درباره وی می‌نویسد:

"شبلی نعمانی هندی از جمله پژوهشگرانی است که در اثر ارزشمندش «شعرالعجم»، دور از تعصّبات قومی سخن گفته و هم پژوهش‌هایش مستند به مبانی علمی است؛ روش کار محقّقان اروپایی را در نقد و بررسی ادبیات فارسی به خوبی می‌دانسته... تحلیل آثار شاعران و ویژگی‌های معنایی و ارزش آثار ادبی را براساس خود آن آثار مورد فحص و بحث و مداقه قرار داده"[2].

محمود شیرانی برای اولین بار شعرالعجم شبلی را نقد و بررسی کرد. امروزه در هند پروفسور سید امیر حسن عابدی، پروفسور نذیر احمد و پروفسور نبی هادی از سرشناسان زبان و ادبیات فارسی دنبال تحقیق و ارزیابی انتقادی آثار ادبی هستند.

در ایران عبدالوهاب قزوینی مسایل انتقادی را مطرح نموده و موجب تحول در این طرز نویسندگی شده است. در قرن حاضر نقد در زبان و ادبیات فارسی به تدریج رو

---

۱ تاریخ نویسی فارسی در هند و پاکستان، دکتر آفتاب اصغر، خانه فرهنگ ج.ا.ایران ، لاهور، پاکستان، آذر ماه ۱۳۶۴ ه.ش.

۲. دکتر رضا مصطفوی، عطار در شبه قاره هند، قند پارسی، پاییز ۱۳۷۳، شماره ۸، ص ۴.

به پیشرفت است. اگرچه کتاب‌های زیادی نوشته نشده است، ولی ترجمه‌های آثار نویسندگان اروپایی این کمبود را جبران نموده است. عبدالحسین زرین کوب، استاد فروزانفر، استاد شهیدی، غلام حسین یوسفی، استاد اسمعیل حاکمی و غیره در این زمینه کارهای اساسی انجام داده‌اند. با وجود این پیشرفتها، آن طوری که در ادب انگلیسی نقد بارور شده در ایران تازه گل کرده است.

در زمان آزاد بلگرامی روش کار محقّقان اروپایی رایج نبود و نویسندگان ما از شیوه نقد و بررسی ایشان خبری نداشتند، اما آزاد و معاصرین وی مثل سراج‌الدّین علی خان آرزو و شیخ حزین سرگرم کار بودند. فرق بین نقد آن دوره و نقد فنی این است که در آن روزگار نقد در حال افراط و تفریط بود. یعنی در اصطلاح اخوان ثالث نقد سازنده و نقد ویرانگر[1]. عموماً در آن زمان در تذکره‌ها هر دو شیوه نقد یعنی توصیفی و ویرانگر بکار برده می‌شد. در این زمینه قطعات تاریخ هم نقش مهمی ایفا کرده است. تاریخ گویان با کمک مصرعه‌های کوتاه کاملاً محاسن و معایب یک هنرمند را آشکار می‌کردند. مثلا تاریخ وفات جمالی دهلوی «خسرو هند بوده» بود، یعنی بعد از امیر خسرو، جمالی شاعر توانای آن قرن بود. برای شاه آفرین «رفت نقاد معنی از عالم[2]» بیانگر شعر فهمی، نکته‌سنجی و تبحر او است.

نقد ویرانگر لهجه خشن، موهن و متعصبانه دارد. بهترین مثال کارنامه منیر لاهوری است که در زمان شاهجهان نگارش یافت. وی بیت زیر عرفی را بدین نحو به باد انتقاد می‌گیرد:

اقبال کرم می‌گزد ارباب همم را   همت نخورد نیشتر لا و نعم را

"این بیت که کتابه پیش طاق شهرت است از ملک معنی نگار او نگارش یافته روزی با یکی از ارباب خلّت که باسم خلیل الله شهره زمین است و بانی بیت الحرام سخن، در خلوت‌کدهٔ سخن صحبت داشتم ناگاه عزیزی... این بیت مذکور را... از من پرسید. گفتم این بیت دلاویز را ابرو می‌توان خواند به این معنی که معنی ندارد از این سخن آن عزیز... آهوی اندیشه را به جست و

۱. درباره هنر و ادبیات گفت و شنود با مهدی اخوان ثالث... علی موسوی گرمارودی کتاب‌سرای بابل ۱۳۶۸.
۲. آزاد، خزانه عامره، مطبع نولکشور، کانپور، ص ۲۹.

خیز در آورده گفت همم نامی دیهی است و سگی در آن ده بود که اقبال کرم نام داشت و پیوسته ارباب آن ده را می‌گزید. همت نام رئیس آن ده است که فساد خون بهم رسانیده بود و هم در آن ده دو برادر بودند که در شیوه فصاد دست تمام داشتند. یکی را آری می‌گفتند و دومی را نعم. این شعر مشعر است بر نکوهش گزیدگی سگ و احوال ارباب آن ده و کیفیت بیماری همت رئیس و تیزدستی فصادان آن ده"[۱].

سراج‌الدّین علی خان هم رساله‌ای به نام «تنبیه‌الغافلین» نوشت که از عنوانش خشونت آشکار است. شیخ علی حزین از غرور و نخوت، علم و فن استادان هند را نادیده گرفت و همه را پوچ‌گرا گفت. اینگونه انتقاد بد و بیراه گفتن است و مؤلّف خزانه عامره این نوع انتقاد را دوست ندارد و می‌گوید که شخصیت منتقد تباه می‌گردد.

آزاد بلگرامی در تحلیل آثار شاعران، ویژگی‌های لفظی، معنوی و ارزش آثار ادبی و تحولات موضوعی و توارد را بررسی کرده و خزانه عامره پر از حقایق تاریخی و فرهنگی و دقایق علمی و ادبی است. امتیاز مؤلّف خزانه عامره همین است که او سبک تازه نقد را معرفی کرد و برای این کار تذکره‌نویسی را انتخاب کرد. به نظرم گزافه نیست اگر بگویم که روشی که او آغاز کرد، شبلی نعمانی آن را در شعرالعجم ادامه داد.

آزاد وقتی که زندگی‌نامه یک شاعر را می‌نویسد در ضمن نقد چند چیز را مورد بررسی قرار می‌دهد: نقد واژه‌ها، اوزان و قوافی، منابع شعری، مقایسه کلام که البته تمام این مسایل مربوط به محاسن صوری و لفظی است. آزاد در نقد شعر درباره موضوع و اندیشه یک شاعر خیلی کم صحبت کرده است. آزاد بعد از شرح هزل نعمت خان عالی و بیان تمام حسن و قبح لفظی و معنوی آن، اظهار می‌کند که هزل و هجو را دوست ندارد و می‌گوید:

عیب مردم فاش کردن عیب‌هاست   عیب کو اوّل کند بی‌پرده عیب خویش را[۲]

دربارهٔ خاقانی می‌نویسد:

---

۱. ابوالبرکات منیر لاهوری، کارنامه، تصحیح سید محمد اکرم، انتشارات مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد پاکستان ۱۹۷۷ میلادی/۱۳۹۷ هجری قمری، ص ۱۴.

۲. خزانه عامره، ص ۵-۲۵۰.

"رشید را هجو کرده و چه الفاظ شنیعه به کار برده این قسم هجو از مثل خاقانی ننگ دیوان است"[۱].

نقد واژه‌ها

آزاد در کاربرد لفظی تسلّط کامل داشت و از کلام اساتید مثال می‌آورد. باری حاکم لاهوری دیوان خود را پیش آرزو فرستاد. آرزو بر حاشیه‌اش نظرات خود را نگاشت. آنگاه وارسته سیالکوتی بر اعتراض‌ها و اشاره‌های آرزو رساله‌ای به نام «جواب شافی» نوشت، ولی در بعضی موارد هر دو عاجز ماندند و نتوانستند جواب درستی بدهند. اما مؤلّف خزانه عامره با مطالعه دقیق، آن اشکال‌ها را هم رفع می‌کند. حاکم می‌سراید:

خورشید شد ز شرم به رنگ سها گره

آرزو می‌گوید: خورشید گره شدن نامانوس است. وارسته مثالی از صایب و تأثیر می‌آورد. صایب:

طوفان گره شده ست مـرا در دل تنـور تا مهر شرم بر لب اظهـار مانـده اسـت

تأثیر:

نمـی‌شـود دلـم از زلـف یـار بگشـاید گره کشا چو گره شد چه کـار بگشـاید

آزاد مطرح می‌کند که هر دو بیت در ادای مطالب ناکافی است و خودش نیز از صائب دلیل می‌آرد:

آه سردی از لب هر کس که می‌گردد بلنـد آفتـابی در تـه دل چـون سـحر دارد گـره[۲]

میرزا بیدل در بیتی برای عروس و داماد واژه همزاد را بکار برده است. وی به حواله فرهنگ رشیدی معنی همزاد را توام یعنی از یک شکم‌زاده شده می‌نویسد و طبع بلندش این ترکیب را قبول نمی‌کند و با حیرت استعجاب می‌گوید که "لفظ همزاد در حق عروس و داماد طرفه واقع شده"[۳].

---

۱. خزانه عامره، ص ۲۰۵.
۲. همان، ص ۲۰۳.
۳. همان، ص ۱۶۷.

آزاد ابیات و قطعات شاعران و نوشته‌های دانشوران را به نحو عالی شرح داده است. ناصر علی سرهندی می‌سراید:

اگر آن هلال ابرو به میان نشسته باشـد   مه نو به چشم مردم مژه شکسته باشـد[1]

وی این بیت و ترکیبات لفظی هلال، ابرو و مه نو را نقد می‌کند و می‌گوید که هلال ابرو وصف محبوب است، باز همان هلال را به مژه شکسته چشم تعبیر کردن مذمّت صریح است. شیدا در مصرعی گفته است:

بس که بنگاشته اشکم رخ کاهی از خـون   مژه‌ام بسته بهم چون پـر مـاهی از خـون[2]

مؤلّف خزانه عامره به کاربرد بنگاشته معترض است و می‌نویسد که مقصود شاعر خون ریزی شدید از چشم است و کار نگاشتن بر پر ماهی استعمال غریب است.

اوزان و بحور

آزاد بر اوزان و بحور تسلط داشت و در این تذکره هم از تواردات بحث کرده و هم تصرفات و سرقات را نشان داده است.

شاه آفرین می‌سراید:

در مشربی که مائیم آلوده دامنی نیست   ساغر به کف چو تصویر رندیم و پارساییم[3]

محمد علی متین همین بیت را در تذکرۀ حیات‌الشعرا با کمی تغییر به نام خود نوشته است:

آلوده دامنی نیست در مشربی که مائیم

آزاد با بررسی کلام وی به این نتیجه می‌رسد که شاعر اصلی شاه آفرین است. رایج سیالکوتی معترض است که بیت ناموزون است ولی آزاد توجیه می‌کند که: "این وزن بحر مضارع است. تقطیعش مفعول فاعلاتن، مفعول فاعلاتن، دو بار است، گاهی فاعلاتن مسبّغ آید و تسبیغ زیاده کردن الف بود در سبب حقیقی که در آخر جزو افتد، پس فاعلاتن فاعلاتان شود، بجای آن فاعلیان هم در آخر مصراع افتد و هم در وسط

۱. خزانه عامره، ص ۳۳۲.
۲. همان، ص ۲۷۲.
۳. همان، ص ۳۴.

اگر در یک مصراع فاعلیان و در مصراع دیگر فاعلاتن آید بیت ناموزون نشود"[۱].
و از کلام مرزا صاحب شاهد می‌آورد:

هر خار این بیابان انگشت رهنمائی‌ست   هر شبنمی در این باغ جام جهان نمایی‌ست

آزاد فنکارانه و با دقت نظری آن را نقد می‌کند و نگاه منفی در نقد ندارد، بلکه کوشش می‌کند که اثر یک شاعر باقی بماند. وی در سنجش شعری صنایع و بدایع لفظی و معنوی را هم در نظر دارد تا ارزش شعر ادبی از لحاظ آهنگ و موسیقی هم شناخته شود. او اشعار فارسی را نه فقط با معیار بدیعی فارسی مقایسه می‌کند، بلکه شعری که با صنعت هندی بومی ارتباط دارد آن را هم مورد بحث قرار داده است. درباره بیت زیر از نظامی گنجوی:

گزین کرده هر دو عالم توئی   چو تو گر کسی باشد آن هم توئی[۲]

می‌نویسد که نظامی صنعتی را بکار برده که هیچ کس نه در عربی و نه در فارسی آن را به کار نبرده یعنی مشبه و مشبّه به یکی باشد، این نوع صنعت بین علمای بدیع هند در تشبیه وجود دارد که او را اَنَنوَیَه اَلَنکَار می‌گویند. همین طور در بیت زیر:

گفتم این واقعهٔ یوسف مصری ست مگر   گفت نی صاحب این قصه عزیز دگر است[۳]

ایهام شعری را روشن می‌سازد و می‌گوید که عزیز ایهام خوبی است. اگر آزاد در نقد خود محتوی شعر را هم در نظر می‌داشت نادره روزگار می‌شد.

آزاد مردی پژوهشگر

آزاد در کار تحقیق کاملاً موشکاف است. به طور مثال اگر او درباره سال تولد یک شاعر یا نویسنده می‌خواهد بنویسد تمام امکانات پژوهشی را در نظر گرفته، با شواهد و برهان می‌نگارد.

باید جنبه‌های تحقیقی این کتاب نیز مورد بحث و بررسی قرار داده شود و نمونه‌ها به طور دقیق از متن آورده شود تا اندیشه محقّقانه صاحب اثر آشکار گردد. او می‌نویسد

---

۱. خزانه عامره، ص ۳۵.
۲. همان، ص ۴۳۱.
۳. همان، ص ۴۳۹.

که مسعود سعد سلمان در هند متولّد شده بود و بر زبان هندوستانی تسلّط داشت، دیوانی به زبان هندوی دارد ولی خودش با چنین استدلالی قانع نمی‌شود، البته «قرینه قوی» می‌داند و گفته عوفی را هم که او در همدان چشم گشوده بود قبول نمی‌کند و از ابیات شاعر مثال می‌آورد:

ای زمین را بحق شده خسرو　　ای زمان را قبول کرده ضمان
شصت سال است تا که خدمت کرد　　پدر بنده سعد بن سلمان
دختری خُرد دارم و پسری　　با دو خواهر به بوم هندوستان[1]

او می‌نویسد که اجداد وی همدانی بودند، نه خود او.

شاه آفرین در یک شعر واژه «قالی» را با نون (قالین) آورده بود.شیخ حزین با شنیدن این بیت گفت قالی بدون نون است. وی چون اهل زبان بود و به دانشمندان این خطه اعتنا نمی‌کرد و همیشه خرده‌گیری می‌کرد، در نتیجه اهل نظر برای جواب آمادگی کامل داشتند. چون مؤلّف خزانه عامره مردی دقیق‌النظر بود و اشعار متقدّمان را مطالعه می‌کرد، از عطار شاهد می‌آورد:

مرد ره را بوریا قالین بود　　زانکه خشتش عاقبت بالین بود[2]

آزاد مرد پرکاری بود. وی تمام تذکره‌هایی را که در دست داشت با هم مقایسه کرده و تفاوت‌های آنها را می‌سنجید. مجمع‌النفائس مورد علاقه وافر وی بود. لذا در بعضی موارد اختلافات خود را در خزانه عامره ذکر کرده است[3].

آزاد در معرفی سخن سرایان خیلی محتاط است یعنی نه فقط درباره نام و تخلّص یک شاعر بحث می‌کند، بلکه نام پدر و خانواده وی را هم به تحقیق می‌نویسد:

اکثر تذکره‌نویسان میرزا ابوتراب را فرزند میرزا محمد طاهر التفات خان می‌دانستند ولی آرزو او را پسر محمد علی می‌خواند. صاحب خزانه عامره قول آرزو را ترجیح می‌دهد[4].

---

۱. خزانه عامره، ص ۱۵
۲. همان، ص ۳۴.
۳. همان، ص ۱۹۲.
٤. همان، ص ۱۷۲.

مورد دیگر که دقت نظر صاحب خزانه عامره را نشان می‌دهد این است که هنگام تحریر گزیده‌های اشعار، دید نقّادانه وی اجازه نمی‌دهد که در نقل بیت هیچ شک و شبه‌ای داشته باشد. او بیشتر از مجمع‌النفائس که یکی از معاصرین او نوشته بود، استفاده کرده است. خان آرزو در جایی دو بیت محمد قلی سلیم تهرانی را به شیدا منسوب می‌کند. آزاد پس از بررسی همه اشعار پراکنده، دیوان‌ها و سفینه‌های شعر، مطالبی را در مورد شاعر نقل می‌کند. از جمله دو بیت زیر:

حریر شعله ما را به آب می‌بافند	کتان ما به شب ماهتاب می‌بافند
ز عشق خواب طلب می‌کنی برو ای دل	به کارخانه مخمل که خواب می‌بافند[1]

می‌گوید که در مجمع‌النفائس به نام شیدا نوشته شده است ولی اصلاً از محمد قلی سلیم تهرانی است و در دیوان وی وجود دارد. چون بیت او در بعضی دیوان‌ها با اشعار دیگران مخلوط شده است. آزاد در تحقیق شعرهای الحاقی سبک را معیار سنجش قرار داده است و به همین سبب اشعار شیدا را بر معیار شعرگویی وی می‌سنجد و به نتیجه می‌رسد که شیدا شاعری چیره دست بود و به نقل از شیرخان می‌نویسد که: "شیدا در علم عروض و قوافی ضرب‌المثل بود" با این همه دلایل چون غزلی ناموزون در کلام شیدا پیدا می‌شود نتیجه می‌گیرد که کسی از روی مخاصمت و از راه استهزا این ابیات را در دیوان وی داخل نموده است[2].

آزاد در این اثر ژرف با بیانی شیوا بر مبنای روش درست علمی کار کرده است تا آنجا که وقتی در مصراعهای تاریخی کمی و زیادی در مورد تاریخ وقوع می‌بیند آنرا مفصل با شرح و بسط بیان می‌کند. میرزا بدیع راجع به تاریخ اتمام عمارت چهل ستون و دولت‌خانه اصفهان گفته است:

نگاشت کلک بدیع از برای تاریخش	گشوده شد به صفاهان در مدینه علم

"... ملخصاً مؤلّف گوید از این تاریخ هزار و سی صد و بیست و یک برمی‌آید، شاید در بیت سابق تعمیه باشد، والله صدور چنین خطای فاحش از

۱. خزانه عامره، ص ۲۸۱.
۲. همان، ص ۲۸۰

ملک‌الشعرای پایتخت ایران گنجایش ندارد. بالفرض اگر او خطا می‌کرد ناقدان آن عصر کی دست از مواخذه برمی‌داشتند و کی برمی‌گذاشتند که تاریخ نادرست کتیبه عمارت سلطانی شود. اینکه پرده غفلت بر ابصار همگنان فروهشته شد معقول عقلا نمی‌شود... و احتمال دارد که ماده تاریخ نحوی دیگر و قصور از حافظهٔ واله داغستانی باشد"[۱].

جایی دیگر در ذکر محمد افضل اله‌آبادی می‌نویسد که:

میرزا مظهر جان‌جانان تاریخ وفاتش را ۱۲ ربیع‌الاوّل ۱۱۵۰ هجری قمری تحریر کرده و واله داغستانی ۱۱۵۱ هجری نوشته است. صاحب خزانه عامره آخرالذکر را صحیح‌تر می‌داند برای اینکه داغستانی در وقت تألیف تذکره از فرزند اله‌آبادی کمک می‌گرفت.

همین طور درباره سال وفات سلمان ساوجی محققانه می‌نویسد که وی به تاریخ دوازدهم صفر سال ۷۷۸ هجری قمری فوت کرد. دولت شاه و ناظم تبریزی هر دو در این مورد اشتباه کرده‌اند. اما آزاد در تطبیق سال وفات از تاریخ استنساخ دیوان سلمان که سیزده سال بعد از رحلت وی نوشته شده بود، استفاده کرد. ناگفته نماند آزاد در کتاب خود تمام جزئیات را از دید تحقیق می‌نویسد. به همین جهت گاهی در جریان استنباط، حقایق غیرمستقیم را هم جمع می‌کند تا امکان خطا کم شود. در این زمینه اگر در کتاب‌های دیگران هم تسامحاتی روی داده باشد، او آنها را هم در این کتاب عنوان کرده است. خان آرزو بیت زیر را که واله و حزین هردو به نام تفرشی ثبت کرده‌اند، تأیید می‌کند:

کاکل زیاده چون پر طاووس گشته‌ای   آمادهٔ هزار دهن بوس گشته‌ای

خان آرزو رباعی زیر از غنی تفرشی را به زاهد علی خان سخا و تفرشی منسوب می‌کند و در همان تذکره آن را به طالب آملی هم نسبت داده‌اند. آزاد در این زمینه با بیانی شیوا می‌نویسد:

"همچنین در مجمع‌النفائس این رباعی به نام میر عبدالغنی تفرشی و زاهد علی خان سخا تخلّص هر دو گرفته".

عمری به ره وفا نشستیم عبث   دل جز تو به دیگری نبستیم عبث

---

۱. خزانه عامره، ص ۲۸۰.

در پیش تو قدر هر سگی بیش از ماست　　ما این همه استخوان شکستیم عبث

توارد

آزاد در این اثر گران‌قیمت، توارد را نیز مورد بحث قرار داده است. مثلاً سلمان ساوجی می‌گوید:

مبارک منزلی که آنجا فرود آید چنین ماهی
همایون عرصه‌ای که آرد به سویش رخ چنین شاهی

امیر شاهی سبزواری نیز بیتی با همین مضمون دارد که نمونه توارد است:

مبارک منزلی کان خانه را ماهی چنین باشد
همایون کشوری کان عرصه را شاهی چنین باشد[1]

همچنین بیتی را از شریف ذکر می‌کند که عین همان مصرع با کمی تغییر در کلام محمد حسن ایجاد سامانوی مطلع گشته و کلام یکی از شاعران معاصر آزاد با بیت ثالث همین غزل متوارد است.

شریف می‌گوید:

ز دو دیده خون فشاندم که نظر کنی نکردی　　به ره تو خاک گشتم که گذر کنی نکردی
دم مرگ هیچ دانی ز چه باز ماند چشمم　　ز تو بود چشم آنم که نظر کنی نکردی[2]

مطلع غزل ایجاد چنین است:

ز دو دیده خون فشاندم که نظر کنی نکردی　　ز تو بود چشم آنم که نظر کنی نکردی

یکی از شعرا گفته:

گله آه از تو دارم که چه کرده‌ای تو با من　　به فلک ترا رساندم که اثر کنی نکردی[3]

شریف می‌گوید:

چو نکرد یار رحمی ز تو ای فغان چه حاصل　　ز تو امید آنم که اثر کنی نکردی (کذا)

خزانه عامره گنجینه‌ای است که درباره فرهنگ و جامعه اطلاعات زیادی بدست می‌دهد و در لابلای آن واقعات تاریخی، مسایل اجتماعی و فرهنگی هم ذکر شده

---

۱. خزانه عامره، ص ۲۵۷.
۲. همان، ص ۲۶۷
۳. همان، ص ۲۶۷.

است. وی درباره فرهنگ و قوم مرهته می‌نویسد که ساکنان دیوگیر و اطراف آن را مرهته می‌گویند و به زبان و گویش آنها مرهتی گفته می‌شود. ریاست مرهته در قوم بهونسله بود و ایشان با راجه‌های اُدی‌پور نسبت داشتند. راجه‌های ادی‌پور طبق اظهار نویسنده بر تمام راجه‌های راجپوتانه تفوق داشتند. وقتی که راجه دیگر بر تخت شاهی جلوس می‌کرد راجه یعنی فرمانروای ادی‌پور که با نام رانا شهرت داشت، برای آن راجه تازه بر تخت نشسته، قشقه می‌فرستاد و این موجب افتخار بود و راجه‌های دیگر با ادب و احترام آن را بر پیشانی می‌مالیدند.

رانا نسب خود را به نوشیروان عادل می‌رسانید. بعد از حمله سعد وقّاص اولاد نوشیروان پراکنده شدند، یکی از اجداد ایشان به هند آمد و چیزی که خیلی جالب است این است که ایشان سادات حسینی را که از اولاد امام حسین و شهربانو که وی را دختر یزدجرد و نوه نوشیروان می‌گویند بسیار محترم می‌شمردند و خودشان را دایی به حساب می‌آوردند و حق صلهٔ رحم را بجا می‌آوردند و به سادات حسینی لطف و مراعات خاصی داشتند. قوم انتولیه و بهونسله که از ادی‌پور به کرناتک کوچ کردند، از نسل رانا هستند[1]. علاوه بر این، صمیمیت، مراعات باهمی و نفاق‌های بین دو ملت بزرگ ایران و هند را هم ذکر کرده است.

خیلی چیزهاست که اینجا باید گفته شود ولی فقط به اشاره می‌گذرم. به طور مثال سرپرستی شاهان از دانشمندان و شاعران با هدایای گرانبها و انعام‌های پر ارزش و تأثیر پشتیبانی شاهان و امرا از علم و دانش بحث جداگانه‌ای در زمینه پژوهش اجتماعی است. همین طور موضوع‌های گوناگونی وجود دارد مثلاً علت نابسامانی کشور، جلسات شعری، جلسات علمی، سبب زوال مسلمانان، تسلط مردان در اجتماع، توهم پرستی و غیره که در ضمن تذکره‌های شاعران بررسی شده است. وی جایی می‌نویسد که در ایران عدد سیزده را شوم می‌شمردند و عدد یک در هند موجب برکت محسوب می‌شود چنانکه عبیدالله خان که یکی از امرا بود، با وحشت ایفای وعده نکرد. روزی وحشت به او گفت «من در این شهر دوازده نفر عبیدالله را می‌شناسم. عبیدالله پرسید من

---

۱. خزانه عامره، ص ۳۹

هم از ایشانم؟ گفت نی شما عبیدالله زیادایدˈ[۱]» که ابهام بلیغ است. خزانه عامره از لحاظ محتوی، سبک و واژه‌ها به سبک هندی است. وی مطالب و موضوع‌های هند و ایران را طوری نوشته که پیش خواننده محیط هند مجسّم می‌شود.

سبک نگارش

عبارت‌های مرصع با ترکیب‌های هندی آورده شده است.به طور مثال: جنگیده جنگیده قریب پونه رساندند یا آلو آلو را دیده رنگ می‌گیرد[۲]. زنبور خانه به شور آورد[۳].

واژه‌ها

واژه‌های هندی مستقیماً به کار برده شده است. مثلا چیله یعنی شاگرد = هُندی پولی که قرض دهندگان به نیازمندان می‌دهند و با سود پس می‌گیرند.

روپ = شکل، چهاونی = اقامت‌گاه، جای منزل کردن، کوچیدن = کوچ کردن، موتی = مروارید، پاپ = گناه، انتربید = تفرقه و فرق، چت کردن = پسپا کردن

غرض خزانه عامره به روشی زیبا و شگفت‌انگیز تألیف یافته و ضمن بحث درباره برخی از جمله‌ها و عبارات اصول، فنون ادبی را به نحو عالی مطرح کرده است. در فهم برخی از جمله‌ها و عبارت‌ها دستور ادبی را نیز مطرح کرده است. در توضیح مبهمات، این اثر یکی از شیواترین کتاب‌ها است که با صراحت نوشته شده است. از لحاظ تقسیم‌بندی فنی نثر خزانه نثر بینابین است.

نمونه‌های نثر وی از اقتباس‌های زیر آشکار است. ضمیر مردی نیکدل و شاعری برجسته بود که در هند متولّد شد. وی این سخن کوتاه را در عبارت مصنوع چنین می‌نویسد:

"ضمیر تخلّص میرزا روشن‌ضمیر است اسمی با مسمّی بود و پرتو ذوقا و شبستان سخن فروغ آگین می‌نمود. یکی از اجداد او از ولایت ایران به هند آمد و تولّد او در هند واقع شد. ولایت‌زا بودن غلط شهرت یافته. در عهد شاهجهان

۱. خزانه عامره، ص ۹-۱۶۸

۲. همان، ص ۶۱.

۳. همان، ص ۸۰.

پادشاه به خدمت بخشی‌گری و وقایع نگاری بندر سورت مامور بود"[1].

در عبارت زیر نویسنده می‌خواهد بگوید که میر مهدی در عهد شاهجهان از اصفهان به هند آمد و در سال ۱۰۰۵ داخل دربار شد. وی یکی از مدّاحان بود. قصیده می‌گفت چون شاعر بلند خیال بود باری هزار روپیه جایزه گرفت:

"میر صیدی تهرانی وحشیان دشت خیال را دام در دست و پا پیچیده و ماهیان بحور سخن را حلقه در بینی کشیده آغاز حال از اصفهان به هند خرامید و پنجم ربیع‌الاوّل سنه خمس و الف به ملازمت صاحبقرانی ثانی شاهجهان مباهی گشت و قصیده ستایش به عرض رسانیده هزار روپیه جایزه اندوخت"[2].

نمونه‌های نثر ساده نیز در این کتاب دیده می‌شود. وی می‌نویسد:

"او در عین شباب آخر عهد جهانگیری متوجّه هندوستان گردید. چون وارد کابل گشت، ظفرخان که به نیابت پدر خود خواجه ابوالحسن تربیتی ناظم کابل بود، میرزا را در دام حسن خلق خود کشید و لوازم قدردانی بر وجه شایسته به تقدیم رسانید. میرزا نیز به مداحی نام او را تا ابدالاباد زنده ساخت و چون حکومت کابل در اوایل جلوس صاحبقران ثانی شاهجهانی به لشکر خان تفویض یافت و ظفرخان به ادراک عتبه خلافت شتافت میرزا نیز در رفاقت ظفرخان به سیر هند خرامید و چون رایت صاحبقران در سنه تسع و ثلثین و الف جانب دکن به اهتزاز آمد. میرزا با ظفرخان در رکاب موکب سلطانی سری به دیار دکن کشید و در ایام اقامت برهان‌پور، پدر میرزا خود را از اصفهان به هندوستان رسانید، تا او را به وطن مالوف بازگرداند. چون خبر قدوم پدر به میرزا رسید، قصیده در مدح خواجه ابوالحسن و ظفرخان مشتمل بر استدعاء رخصت انشاء کرده گذرانید. اتفاقاً موکب صاحبقران عنقریب در سه احدی و اربعین و الف از دکن به اکبرآباد عطف عنان نمود"[3].

---

۱. خزانه عامره، ص ۲۹۷.
۲. همان، ص ۹۴-۲۹۳.
۳. همان، ص ۲۷۸

فهرست محاوره‌هایی که آزاد در خزانه عامره به کار برده است

قافیه کسی را تنگ ساختن/نمودن (۴۱)، بنات‌النعش شدن (۳۷)، قلم قضا رفتن(۵۰)، سبیل رفاقت پیمودن (۵۰)، در چاه یاس فرورفتن (۵۰)، غبار فتنه بر انگیختن (۵۱)، به حالت کسوف رسیدن (۵۱)، چشم زخم رسیدن (۵۲)، چشم کسی را میل کشیدن (۵۲)، پاشنه کوب را جایی رسانیدن (۱۰۲)، جرعه شهادت چشانیدن (۵۴)، نسایم فیروزی بر پرچم وزیدن (۵۵)، یاری دادن دماغ (۵۶)، هوش باختن (۶۳)، فتنه گل کردن (۶۳)، رهگرا شدن (۶۶)، جان به قابض ارواح سپردن (۶۷)، عمارت طرح کردن (۶۸)، دست به جنگ کوته یراق دراز کردن (۷۱-۷۰)، رزق آتش نی زنهار شدن (۷۱)، دست حسرت خاییدن (۷۳)، خاک تشویر بر رو مالیدن (۷۳)، تعاقب پیمودن (۷۳)، تحفه آتش جهنم ساختن (۷۴)، بی نیل برگشتن (۷۴)، زخم گل کردن (۷۵)، حلقه انقیاد در گوش کشیدن (۷۶)، جبین عجز مالیدن (۷۷)، ماهیچه رایت پرتو انداختن (۷۷)، زنبور خانه به شر آوردن (۸۰)، پیچ خورده مستقیم کردن (۸۲)، بنات‌النعش سپاه پروین شدن (۸۲)، داغ فرار اختیار کردن (۸۲)، قدم به میدان افشردن (۸۴)، حواله نمودن (۸۵)، غبار خاطر افزودن (۸۵)، قلع قمع نمودن (۸۶)، مسلک فنا پیمودن (۸۶)، بر کرسی بیان نشاندن (۸۷)، طعمه نهنگ فنا گردیدن (۸۹)، سرکن برکن گریختن (۸۹)، چهاونی کردن (۸۹)، پهلوتهی کردن (۱۰۰)، سنگ تفرقه افتادن (۱۰۶)، به علت گرسنگی قالب تهی کردن (۱۰۸)، عرصه عدم از کثرت موتی تنگ گردید، رقص بسمل نمودن (۱۰۹)، دست از دثار غربا کوتاه ساختن (۱۱۰)، قلم تقدیر رفتن (۱۱۲)، صلای عام زدن (۱۱۲)، شبدیز عزیمت به جولان در آوردن (۱۱۲)، رنگ استقلال باختن (۱۱۳)، بی‌سیر ساختن (۱۱۳)، شبلالی کشیدن (۱۱۵)، سر مشق تیغ جلادت ساختن (۱۱۵)، مربع‌نشین پوست تخت حیات بودن (۱۱۷)، در سلک تحریر کشیدن (۱۱۷)، اقامت مباهات آراستن (۱۲۳)، رنگ اقامت ریختن (۱۲۵)، بر لوح خاطر نقش بستن (۱۲۴)، سرمایه انشراح اندوختن (۱۲۴)، رحل اقامت افکندن (۱۲۴)، بساط شاعری بر صفّه بلند گستردن (۱۴۷)، پرده غفلت بر ابصار فروهشتن (۱۵۱)، سخن را بر کرسی نشاندن (۱۵۱)، راه عالم عقبی گرفتن (۱۵۱)، رشته حیات انقطاع یافتن(۱۷۲)، شاعری نواختن (۱۷۳)، دامن از غبار هستی برچیدن (۱۷۳)، آب حیات از ظلمات دوات بیرون آوردن (۱۷۳)،

ودیعه حیات به مرض سپردن (۲۲۴)، مهره مار گنج شهادت به دست آوردن (۷۸)، نقد جان به حق تسلیم نمودن (۷۸).

آزاد پس از مطالعه بسیار و جمع‌آوری منابع و ماخذ کثیر و بهره‌گیری از آنها چنین شاهکاری را خلق کرد. فهرست اجمالی این ماخذ در ذیل آورده شده است. جالب است که دیوان عربی مسعود سعد سلمان نیز در میان این منابع به چشم می‌خورد که ممکن است روزی بازیافت شود.

مآخذ خزانه عامره

۱. تذکره دولت شاه سمرقندی، ص ۶
۲. تذکره سامی، سام میرزای صفوی، ص ۶
۳. تذکره میر تقی کاشی، ص ۶
۴. تذکره میرزا طاهر نصیرآبادی، ص ۶
۵. مراةالخیال، شیرخان، ص ۶
۶. کلمات‌الشعراء، سرخوش، ص ۶
۷. همیشه بهار اخلاص شاهجهان‌آبادی، ص ۶
۸. حیات الشعراء، محمد علی خان متین کشمیری، ص ۶
۹. سفینهٔ بی‌خبر، میر عظمت الله بیخبر بلگرامی، ص ۷
۱۰. ید بیضا، آزاد بلگرامی، ص ۷
۱۱. ریاض‌الشعرا، علی قلی خان داغستانی، ص ۷
۱۲. مجمع‌النفائس، سراج‌الدین علی خان آرزو، ص ۷
۱۳. سرو آزاد، آزاد بلگرامی، ص ۷
۱۴. بی نظیر، میر عبدالوهاب دولت‌آبادی، ص ۷
۱۵. مردم دیده، شاه عبدالحکیم لاهوری، ص ۷
۱۶. مجموعه شش دیوان
۱۷. دیوان ابوالفرج رونی کاتب ابوبکر عثمان بن علی، ص ۸
۱۸. دیوان انوری دیوان قاضی شمس‌الدّین ظفر فاریابی

۱۹. دیوان شیخ عبدالعزیز لسانی عدلی دیوان ناصر خسرو
۲۰. لباب‌الالباب از محمد عوفی، ص ۶
۲۱. نسخه ناقص از نصف ترجمه رودکی تا آخر ترجمه نظامی گنجوی، ص ۷
۲۲. هفت اقلیم میرزا امین رازی، ص ۶
۲۳. منتخب‌التواریخ عبدالقادر بدایونی، ص ۶
۲۴. مجمع‌الفضلا، ملا بقایی، ص ۶
۲۵. برهان قاطع، ص ۱۴
۲۶. حدایق‌السحر، رشید وطواط
۲۷. فرشته از محمد قاسم، ص ۱۶
۲۸. بهمن‌نامه از قرائن معلوم می‌شود که در مطالعه مؤلّف بود، ص ۲۲
۲۹. اخبارالاخیار، محدث دهلوی، ص ۲۸
۳۰. انتخاب غزلیات شاه آفرین، ص ۳۰
۳۱. هندنامه، شیخ فریدالدّین عطار، ص ۳۴
۳۲. تحفةالمومنین
۳۳. نامه برهمنی از تلامذه فقیر، ص ۴۸
۳۴. شاهجهان‌نامه شیخ عبدالحمید لاهوری، ص ۱۱۱
۳۵. مکتوب میر محمد یوسف بلگرامی
۳۶. ترجمه خان آرزو، ص ۱۱۸
۳۷. جزوه‌های اشعار خان آرزو، ص ۱۱۹
۳۸. لغت‌نامه قاموس، ص ۱۳۴
۳۹. ترجمه محمد رضای مشهدی، ص ۱۳۶
۴۰. شیرین خسرو نظامی گنجوی، ص ۱۴۶
۴۱. ترجمه قصیده عربی ابوالفتح بیتی، ص ۱۵۳
۴۲. کلیات میرزا بیدل
۴۳. مکتوب مظهر جانجانان
۴۴. اخبارالاخیار شیخ محدث دهلوی، ص ۱۷۸

۴۵. تاریخ گزیده حمدالله مستوفی، ص ۱۷۹
۴۶. مراةالصفا، ص ۱۸۱
۴۷. اعلام الانام شیخ محمد یحیی الهآبادی، ص ۱۸۲
۴۸. تاریخ قطبی قاضی قطب‌الدّین حنفی، ص ۱۸۳
۴۹. نفائس‌المآثر امیر علاء الدوله قزوینی، ص ۶/۱۸۴
۵۰. اثر نامعلوم میر تقی کاشی، ص ۱۸۶
۵۱. تفسیر در منثور سیوطی شیخ جلال‌الدّین سیوطی، ص ۱۸۸
۵۲. تاریخ طبری، ص ۱۸۸
۵۳. بداءالخلق، امام محمد غزالی، ص ۱۸۹
۵۴. شمامةالعنبر، آزاد بلگرامی، ص ۱۸۹
۵۵. ذخیرةالخواتین، شیخ معروف بکری، ص ۱۹۰
۵۶. چهار باغ، منشات حکیم ابوالفتح، ص ۱۹۱
۵۷. نفحات‌الانس عبدالرحمن جامی، ص ۱۹۳
۵۸. مجموعه کلام سید ذوالفقار شروانی، ص ۲۲۵
۵۹. تذکره ملا قاطعی (غیر مستقیم)، ص ۲۶۵
۶۰. تاریخ صبح صادق (غیر مستقیم)، ص ۲۷۳
۶۱. تذکره شیخ علی حزین، ص ۲۸۲
۶۲. کافیه، ص ۲۸۴
۶۳. غزلیات میر صیدی، ص ۲۹۴
۶۴. مآثرالامرا، صمصام‌الدوله، ص ۲۹۶
۶۵. همیشه بهار، اخلاص شاهجهان‌آبادی، ص ۲۹۷
۶۶. تاریخ صبح صادق (غیر مستقیم)، ص ۳۰۴
۶۷. انوارالربیع فی انواع البدیع، سید علی معصوم کلی، ص ۳۱۳
۶۸. کلمات‌الشعرای سرخوش
۶۹. شرح قصاید عرفی ملا منیر لاهوری، ص ۳۲۲
۷۰. شرح کافیه شیخ رضی، ص ۳۲۳

۷۱. ثمرات القدس،ص ۳۹۰/۳۲۴
۷۲. مزهراللغة شیخ جلال سیوطی، ص ۳۶۱
۷۳. مکتوب فقیر میر شمس‌الدّین دهلوی، ص ۳۷۵
۷۴. دیوان متین اصفهانی تا ردیف حال، ص ۳۲۷
۷۵. کلام کاتبی (مسودات کاتبی)، ص ۳۸۵
۷۶. مجالس‌العشاق سلطان حسین میرزا، ص ۳۹۷
۷۷. تاریخ عالم آرای عباسی، ص ۳۰۳
۷۸. منتخب‌اللغات میر عبدالرشید تتوی، ص ۳۱۰
۷۹. منتخب‌التواریخ ملا خاکی سرهندی، ص ۳۱۱
۸۰. دیوان مسعود سعد سلمان عربی و فارسی، ص ۱۵
۸۱. دیوان آذری، ص ۲۲
۸۲. دیوان میرزا شرف جهان، ص ۲۶
۸۳. دیوان نواب شهید مرحوم تا ردیف دال، ص ۵۶
۸۴. دیوان فارسی و عربی مؤلّف آزاد بلگرامی، ص ۱۳۱
۸۵. دیوان ثابت الهآبادی (انتخاب)، ص ۱۷۴
۸۶. دیوان میر محمد عظیم ثبات، ص ۱۷۶
۸۷. دیوان حیدری، ص ۱۸۷
۸۸. دیوان رضی‌الدّین نیشابوری، ص ۱۹۱
۸۹. دیوان خاقانی، ص ۱۹۱
۹۰. دیوان حاکم، ص ۲۰۳
۹۱. دیوان امیر خسرو (ضخیم و غیر مردّف)، ص ۲۱۱
۹۲. دیوان غزلیات خواجو، ص ۲۱۵
۹۳. دیوان راقم مشهدی، ص ۲۳۸
۹۴. دیوان سلمان ساوجی (کاتب ناصربن بزر...)، ص ۲۵۴
۹۵. دیوان سنجر
۹۶. دیوان شیدا، ص ۲۷۳

۹۷. دیوان غزل شیدا، ص ۲۷۴
۹۸. دیوان شوکت بخاری، ص ۲۸۳
۹۹. دیوان میرزا محمد علی صایب، ص ۲۹۱
۱۰۰. دیوان عرفی، ص ۳۱۹
۱۰۱. دیوان غزلی مختصری، ص ۴۱۴
۱۰۲. دیوان متین، ص ۴۲۷
۱۰۳. دیوان نظام استرآبادی، ص ۴۳۳
۱۰۴. دیوان نوعی خبوشانی، ص ۴۳۶
۱۰۵. دیوان نقی، ص ۴۴۱
۱۰۶. دیوان شیخ حسین شهرت، ص ۴۴۶
۱۰۷. دیوان واقف، ص ۴۵۱
۱۰۸. دیوان هلالی استرآبادی، ص ۴۵۷
۱۰۹. مآثرالکرام، ص ۴۵۵
۱۱۰. تنبیه‌الغافلین سراج علی خان آرزو، ص ۱۹۴
۱۱۱. بوستان سعدی، ص ۱۹۵
۱۱۲. تفسیر بیضاوی، ص ۱۹۶
۱۱۳. صحاح جوهری، ص ۱۹۹
۱۱۴. (تذکرةالشعرا)، مردم دیده حاکم (شاه عبدالحکیم لاهوری)، ص ۲۰۰
۱۱۵. رساله وارسته، وارسته سیالکوتی، ص ۲۰۲
۱۱۶. خواب و خیال طاهر نصیرآبادی، ص ۲۰۲
۱۱۷. ابراهیم شاهی، ص ۲۰۲
۱۱۸. سراج‌اللغت خان آرزو، ص ۲۰۲
۱۱۹. ابواب‌الجنان رفیع واعظ قزوینی، ص ۲۰۲
۱۲۰. حبیب‌السیر، ص ۲۰۴
۱۲۱. تحفةالعراقین خاقانی، ص ۲۰۶
۱۲۲. کلام متنبی، ص ۲۰۸

۱۲۳. شرح دیوان متنبی واحدی، ص ۲۰۸
۱۲۴. بهارستان عبدالرحمن جامی، ص ۲۱۴
۱۲۵. کلیات خواجو خواجوی کرمانی، ص ۲۱۵
۱۲۶. مثنوی دانش مشهدی، ص ۲۱۸
۱۲۷. منشیات حاجی عبدالعلی طالقانی، ص ۲۱۹
۱۲۸. مفاتیح‌الکلام فی مدایح‌الکرام، سید ذوالفقار شروانی، ص ۲۲۴
۱۲۹. کلیات نعمت خان عالی، ص ۴۱۵
۱۳۰. مجمع‌النوادر، ص ۴۳۲
۱۳۱. چهار مقاله نظامی عروضی، ص ۴۳۲

آزاد علاوه بر منابع مذکور از دواوین و آثار بسیاری از شعرای دیگر نیز استفاده کرده است که مأخذ غیر مستقیم اوست و از نقل آنها صرف نظر می‌شود.

منابع

۱. آزاد بلگرامی، خزانه عامره، چاپ کانپور مطبع نولکشور، ۱۸۷۱ ه.
۲. عبدالحسین زرین کوب، نقد ادبی، ج ۱.
۳. دکتر آفتاب اصغر، تاریخ‌نویسی فارسی در هند و پاکستان، چاپخانه سید سنز، خانهٔ فرهنگ جمهوری اسلامی ایران، پاکستان، لاهور، آذرماه ۱۳۶۴ ه ش.
۴. دکتر رضا مصطفوی، عطار در شبه قاره هند (مقاله)، مجله قند پارسی، پاییز ۱۳۷۳ ه ش.
۵. دربارهٔ هنر و ادبیات گفت و شنود با مهدی اخوان ثالث، گرمارودی، کتاب سرای بابل ۱۳۶۸ ه ش.
۶. انشای فیضی.
۷. ابوالبرکات منیر لاهوری، کارنامه تصحیح محمداکرم، انتشارات مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد ۱۹۷۷ میلادی/۱۳۹۷ ه ق.

سپهری شاعر رمز و راز

سهراب سپهری فرزند اسدالله و ماه جبین در پانزدهم مهر ماه سال ۱۳۰۷ ه ش. در کاشان دیده به جهان گشود. بعد از تحصیلات مقدّماتی عازم تهران شد و در دانشکده هنرهای زیبای دانشگاه تهران ثبت نام کرد. در سال ۱۳۳۲ نشان درجه اول علمی را دریافت کرد. در سال ۱۳۳۳ در اداره کل هنرهای زیبا (فرهنگ و هنر) در بخش موزه‌ها استخدام شد و علاوه بر آن در هنرستان هنرهای زیبا به تدریس پرداخت. سهراب به بسیاری از کشورهای شرقی و غربی سفر کرد. وی نقاش بود و شعرش نیز نوعی نقاشی است. در سال ۱۳۵۹ این شاعر شقایق‌ها و جویبارها در کاشانه ابدی به خواب رفت.

سپهری برای فهماندن مطالب شعری خود زبان تصویر طبیعت را به کار می‌گیرد و خواننده را در جغرافیای گوناگون جهان سیر می‌دهد. گاهی دنیای معانی را در پر زنبور می‌گنجاند و گاهی با مرغ پنهان حرف‌ها دارد, ردپای شن‌ها را می‌بیند، منظره‌های غروب خورشید و سرخی شفق را تماشا می‌کند و ستارهٔ زهره را از چاه افق بر می‌آورد, مرداب زمین را حرکت می‌بخشد, کنار درّه‌ها می‌پیچد, عطسهٔ سنگ‌ها را احساس می‌کند, رنگ خامشی در طرح لب‌ها می‌ریزد, با شاخه‌های نازک نی‌زار می‌رقصد صدای غوک و نوای مرغ حق را می‌شنود.

ویژگی شعر سپهری پنهانی سخن گفتن است. او احساسات خود را با رمز و راز می‌سراید و به همین خاطر شعرش از مرزهای محدود زمانی و مکانی فراتر رفته به سوی آفاق گسترده و دوردست پرواز می‌کند. چنانکه در منظومه‌ای از مصلحی سخن می‌گوید که در تیرگی آشکار گردید و نقش‌ها و طرح‌های جاودانه را از ناخن‌های خون‌آلود بر روی سنگ حک کرد. شاعر اسم نمی‌برد که او کیست و از کجا است؟ فقط

علامت‌هایی مانند ظلمت, کوه و صخره, ناخن‌های خون‌آلود، غرّش رعد، لرزش کوه و جاودانگی پیکر یک نقش را بیان کرده و راه را برای خواننده باز و هموار می‌کند تا بشناسد و تشخیص دهد. امکان دارد که این مصلح قهرمان تاریخ هزار و پانصد ساله‌ای از عربستان باشد:

در بن خاری یاد تو پنهان بود, برچیدم, پاشیدم به جهان
بر سیم درختان زدم آهنگ ز خود روییدن, و به خود گستردن
و شیاریدم شب یک دست نیایش, افشاندم دانه راز
و شکستم آویز فریب
و دویدم تا هیچ و دویدم تا چهرهٔ مرگ, تا هستهٔ هوش
و فتادم بر صخرهٔ درد. از شبنم دیدار تو تر شد انگشتم, لرزیدم.
وزشی می‌رفت از دامنه‌ای, گامی همره او رفتم
ته تاریکی, تکهٔ خورشیدی دیدم, خوردم و ز خود رفتم و رها بودم[۱]

عرفان در شعر سپهری

سپهری کلام عارفانه می‌سراید اگرچه وی نه عارفی مجذوب است و نه تجربه‌های کشف و شهود ملای روم را دارد:

باید دوید تا ته بودن
باید به بوی خاک فنا رفت
باید به ملتقای درخت و خدا رسید
باید نشست
نزدیک انبساط
حالی میان بی‌خودی و کشف[۲]

---

۱. سهراب سپهری، هشت کتاب، ص ۲۵۷.
۲. همان، ص ۲٤۸.

روح پرتلاش وی گاهی مات و مبهوت در عالم بودایی وجود انسانی را می‌جوید و گاه پیرامون فلسفهٔ اسلامی نور الهی را می‌یابد و در دنیای سوال گیج است. او دانه‌های درشت اندیشه‌های مضطربش را بر صحنهٔ سخن گسترده و مانند کبوتر حیران و خیره می‌نگرد ولی کجا آن وادی حیرت عطار و کجا این خیرگی سر بسته!

آری ما غنچهٔ یک خوابیم
غنچهٔ خواب؟ آیا می‌شکفیم؟
یک روزی بی‌جنبش برگ
اینجا؟
نی در درهٔ مرگ
تاریکی, تنهایی
به تماشا چه کسی می‌آید؟
چه کسی ما را می‌بوید؟
و به بادی پرپر می‌بوید؟
و فرودی دیگر؟[۱]

چنانکه از آثار سپهری پیدا است وی مردی مسلمان از قشر متوسط, ساده وآشنا با ادیان و فلسفه است. مطالعهٔ اشعار سپهری نشان می‌دهد که او مردی آشتی‌دوست، نرم‌خو، دلنواز، در جستجوی آرامش، راه گم کرده و مبتلای جبر زمان بود. نگاه مخمور وی از لذّت جین و ودکا با خبر است و مسایل دینی به پایش زنجیر است. او راز روح را دریافته ولی ادّعایی نمی‌کند و نه شعار می‌دهد که راه هدایت چنین است. او از مسایل گفت و شنود و ردّ و قبول آزاد است البتّه با صمیمیت خواننده را شعور آگاهی و بیداری می‌دهد. پشیمانی روحی و راه حل نهایی در لابلای شعر وی چشمگیر است ولی سنگینی بیان واعظ و ناصح در آن دیده نمی‌شود:

من از برگ‌ریز سرد ستاره‌ها گشته‌ام
تا در خطهای عصیانی پیکرت شعلهٔ گمشده را بربایم.

---

۱. سهراب سپهری، هشت کتاب، ص ۲۳.

دستم را به سراسر شب کشیدم
زمزمهٔ نیایش در بیداری انگشتانم تراوید
خوشهٔ فضا را فشردم.
قطره‌های ستاره در تاریکی درونم درخشید.
و سرانجام
در آهنگ مه آلود نیایش ترا گم کردم[۱]

*

شاید از بیابانی می‌گذشتم
انتظاری گم شده با من بود
ناگهان نوری در مرده‌ام فرود آمد
و من در اضطرابی زنده شدم
دو جاپا هستی‌ام را پر کرد
از کجا آمده بود
به کجا می‌رفت؟
تنها دو جاپا دیده می‌شد
شاید خطائی پا به زمین نهاده بود[۲].

مرگ و زندگی

مرگ و زندگی راز شعر سپهری است. او انسان‌های بی‌ادراک را مرده می‌شمارد و دنبال حیات ابدی می‌گردد و آرامش و سکون را در سکوت شب و محراب و نماز و نیایش می‌بیند:

هستی بود و زمزمه‌ای
لب بود و نیایش

۱. سهراب سپهری، هشت کتاب، ص ۱۵۲ و ۱۵۳.
۲. همان، ص ۱۲۲-۱۲۳

من بود و تویی
نماز و محرابی[۱]

این شاعر خوش‌بین در درد و اندوه لذت می‌یابد همین است که مرگ برایش مژده و زندگی است:

باد آمد, در بگشا, اندوه خدا آورد.
خانه بروب, افشان گل, پیک آمد, مژده ز «نا»
آورد مرگ آمد
حیرت ما را برد[۲]

وی در جای دیگر چنین می‌سراید:

مرگ در آب و هوای خوش اندیشه نشیمن دارد
مرگ در ذات شب دهکده از صبح سخن می‌گوید[۳]

*

مرگ نزد سپهری دو نوع است: ۱. مرگ معطر و پاک؛ ۲. مرگ آلوده.

مرگ گاهی ریحان می‌چیند.
مرگ گاهی ودکا می‌نوشد[٤]

باوجود این که مرگ برای سپهری مژده است، «من» سپهری مرگ را نمی‌پذیرد و می‌گوید:

پیکر من مرگ را از خویش می‌راند

سپهری مرگ پاک را دوست دارد و برای حصول طهارت نیاز به نفس تازه و بی‌آلایش دارد:

همیشه با نفس تازه راه باید رفت
و فوت باید کرد

---

۱. سهراب سپهری، هشت کتاب، ص ۲۱۲.
۲. همان، ص ۳۲-۲۳۱.
۳. همان، ص ۲۹۶.
٤. همان، ص ۲۹۶.

که پاک پاک شود صورت طلایی مرگ[1]

اندوه سپهری مرگ نیست بلکه بشریت ناآرام و متلاشی جهان مادیت است. گریهٔ سپهری چکیدن اشک‌های معمولی نیست. او چون به اوج عرفان می‌رسد گریه می‌کند و این اشک از چشم خدا می‌ریزد:

این لاله هوش, از ساقه بچین, پرپر شد, بشود چشم خدا تر شد, بشود.

نه تو می پایی و نه من دیدهٔ تر بگشا، مرگ آمد، در بگشا[2].

گاهی گریه‌اش «بی‌ثمر» هم است. بهرحال این شاعر فرزانه مرگ را وسیله‌ای می‌داند که به بام ملکوت می‌رساند:

قفسی بی‌در دیدم که در آن, روشنی پرپر می‌زد.

نردبانی که از آن عشق می‌رفت به بام ملکوت

زندگی و مرگ برایش هزاران جلوه دارد. او همیشه زنده است و به حدّی زندگی را دوست دارد که چیزهای جامد و بی‌حرکت را جان می‌بخشد. باغچه را مجسم و ذی‌روح می‌سازد و نفسش را می‌شنود. صدای ظلمت, سرفهٔ روشنی, عطسهٔ آب, صدای قدم خواهش, صدای پای قانون، خون را در رگ, تپش قلب شب آدینه[3], نبض گل، غرض ضربان فکر سپهری همه را جاری و ساری می‌بیند.

زندگی فقط سپری شدن زمان ناهنجار نیست بلکه این مدت کوتاه با فکر و خیال ارتباط دارد و مربوط به احساس و عواطف است که با کمال شوق و مشاهده و بیداری است:

زندگی بال و پری دارد با وسعت مرگ

پرشی دارد اندازه عشق[4]

*

زندگی، بعد درخت است به چشم حشره[5]

---

۱. سهراب سپهری، هشت کتاب، ص ۳۱۴.
۲. همان، ص ۲۳۴.
۳. همان، ص ۲۸۶.
٤. همان، ص ۲۹۰.
۵. همان، ص ۲۹۰

زندگی آب تنی کردن در حوضچهٔ «اکنون» است[۱].

زندگی یافتن سکه دهشاهی در جوی خیابان[۲] است

سپهری در مصرع‌های بالا آیهٔ قرآنی: انماالحیاة الدنیا لهو و لعب را بسیار خوب تفسیر کرده است. اشعار زیر تحت تاثیر قول مولا علی[ع] است:

من از کدام طرف می‌رسم به سطح بزرگ

و امتداد مرا تا مساحت تر لیوان

پر از سطوح عطش کن

شاعر چنان عاشق زندگی است که می‌خواهد همه چیز در حرکت باشد و شاید این گونه احساسات را از شعر اقبال اخذ کرده است:

نزدیک ما شب بی‌دردی است، دوری کنیم

کنار ما ریشهٔ بی‌شوری است, برکنیم

و نلرزیم پا در لجن نهیم, مرداب را به تپش در آریم.

آتش را بشوییم, نی‌زار همهمه را خاکستر کنیم

قطره را بشوییم, دریا را در نوسان کنیم

سپهری قایل به ارزش انسانی است و آن را بزرگترین مایهٔ خلّاقیت می‌داند. وی رمز آفرینش را دریافته است و به همین خاطر در آخر می‌سراید که هستی از آدم‌ها چه انتظاری دارد. زیبایی شعر سپهری هنر آفرینی رمزی است. اگر اشتباه نکنم شاعر شهادت را به چه زیبایی مطرح کرده است و فقط دنباله قرینه‌های شعری بازگوی چنین چیستانی است:

کار ما نیست شناسایی «راز» گل سرخ

کار ما شاید این است

که در «افسون» گل سرخ شناور باشیم

---

۱. سهراب سپهری، هشت کتاب، ص ۲۹۲.

۲. همان، ص ۲۹۰.

وی بیان کننده راز ازلی است و مسایل شرعی و قانونی نظام حیات بشری را در ابیات غیر منظوم با کمال ابتکار و رعنایی از عمق جان سروده است:

صبح‌ها وقتی خورشید درآید متولّد بشویم

هیجان‌ها را پرواز دهیم

حق این است که سحرخیزی زاهدان و عابدان صبحگاهان تداوم بخش حیات ایشان بوده و هیجان عشق است که وجود را در میدان پر ادراک فضا تکاپو می‌دهد و انسان به اوج محبت می‌رسد و بار دانش را بر زمین می‌نهد:

روی ادراک فضا, رنگ صدا, پنجره گل نم بزنیم

آسمان را بنشانیم میان دو هجای «هستی»

ریه را از ابدیت پُر و خالی بکنیم

بار دانش را از دوش پرستو به زمین بگذاریم

روی پای تر باران به بلندی محبت برویم

در به روی بشر و نور و گیاه و حشره باز کنیم

وی با وجود تمام سعی و کار و کوشش و آگاهی می‌سراید:

کار ما شاید این است

که میان گل نیلوفر و قرن

پی آواز حقیقت بدویم[1]

جهان‌بینی

سپهری می‌گوید که دنیا مکانی است برای وجود و جوانی زمانی است برای آرزو, چون این نهال جوانی به راز نهانی پی می‌برد زندگانی زیبا می‌گردد:

من هستم و سفالینهٔ تاریکی و تراویدن راز ازلی

سر بر سنگ, و هوایی که خنک و چناری که به فکر و روانی که پر از ریزش دوست

---

۱. سهراب سپهری، هشت کتاب، ص ۲۶۲.

خوابم چه سبک, ابر نیایش چه بلند, و چه زیبا بوتهٔ زیست، چه تنها من[۱]

روح مضطرب و تنهای شاعر در این جهان راکد، هم میل به نیایش، هم آرزوی نماز و قبله و هم حیرت و وحشت دارد. زندگی اسباب فریب است. خلوت، نیز از جلوه‌های آرامش خالی است. خود حیرت در خلوت نقش به دیوار. او می‌ترسد که فریب زندگانی چه جلوه‌هایی را بنمایاند. تاریکی و تنهایی نشاط را از او دور کرده است، دل افسرده و ویرانه‌ای دارد ولی رمق آرزو در دلش باقی است. او می‌سراید:

من مسلمانم
قبله‌ام یک گل سرخ
جا نمازم چشمه, مهرم نور
دشت سجادهٔ من
من نمازم را وقتی می‌خوانم
که اذانش را باد گفته باشد سر گلدستهٔ سرو
من نمازم را پی تکبیرة الاحرام, علف می‌خوانم
پی قدقامت موج
کعبه‌ام بر لب آب
حجرالاسود من روشنی باغچه است[۲]

سپهری اگرچه در نظام جهانی خودش را در قید و بند احساس می‌کند ولی مردی با تدبیر است:

نقش‌هایی که کشیدم در روز
شب ز راه آمد و با دود اندود
طرح‌هایی که فکندم در شب
روز بیدار شد و با پنبه زدود[۳]

---

۱. سهراب سپهری، هشت کتاب، ص ٢٦٢
۲. همان، ص ۷۳-۲۷۲.
۳. همان، ص ۱۳.

اندیشهٔ شاعر چنان بیدار و فکرش چنان زنده است که نقشه‌های بی‌حاصل دیو شب را می‌شناسد و بر فریبش آگاه است و رفتار به ظاهر نیکش را که محض تزویر است، می‌فهمد و در فضای زهرآگین با زندگی آشنا می‌شود. عاقبت تمام افسون‌هایش را باطل می‌گرداند و با استعاراتش به کمک فکر مایهٔ حیات را زنده نگه می‌دارد:

می مکم پستان شب را
وز پی رنگی به افسون تن نیالوده
چشم پر خاکسترش را با نگاه خویش می‌کاوم[1]

شاعر از روزگار خود گله دارد. جامعه مانند خرابه‌ای است در نتیجه زبونی روزگار حالت اندوه به دل می‌آرد:

چشمم نخورد آب ازین عمر پر شکست
این خانه را تمامی پی روی آب بود
پایم خلیده خار بیابان
جز با گلوی خشک نکوبیده‌ام به راه
لیکن کسی، زراه مددکاری
دستم اگر گرفت, فریب سراب بود
بانگ سرور در دلم افسرد, کز نخست
تصویر جغد زیب تن این خراب بود[2]

سپهری با وجود مسایل ملال‌آور زندگی آشتی دوست است. می‌خواهد همه را سیر و بی‌نیاز کند، در رگ هرکس نور بریزد. غذای نورانی بخوراند, به گداها گل یاس ببخشد. به زن جذامی گوشواره بدهد. کور را چشم, شب را کهکشان, رهزن را کاروان, خواب کودک را زمزمه, بادبادک را هوا, گلدان را آب، اسب وگاو و مرغ را علف و آب بدهد. پیام امن و صلح او چنان قوی است که هر ناممکن را ممکن

---

۱. سهراب سپهری، هشت کتاب، ص ۷۳-۷۲.
۲. همان، ص ۳۵-۳۴.

می‌کند، دشنام را با لبخند عوض می‌کند, نور چشم را با نور خورشید مقابل می‌سازد و مار را شکوه غوک نشان می‌دهد:

آشتی خواهم داد
آشنا خواهم کرد
راه خواهم رفت
نور خواهم خورد
دوست خواهم داشت[۱]

سخنان سپهری اندیشه تازه‌ای ندارد البته ابتکار بیان دارد و بسیار تحت تاثیر نهضت ادبی بنام (Stream of consciousness) یعنی نهضتی که بیان ساده و سلسله اندیشه‌های طبیعی را داخل ادبیات کرد، قرار دارد. به این صورت وی محشر خیال را بر روی کاغذ مجسم کرده است. وی شعرهای بی‌وزن و قافیه مانند نوع شاعری (Blank Verse) یعنی شعر آزاد سروده است. گاهی شعرهایش اصلاً نثر است اگر نحوه کتابت و ایماژ در نظر نباشد، نام شعر بر آن نهادن دشوار است، چنانکه از ابیات زیر آشکار است:

دیار من آن سوی بیابانها است
یادگارش در آغاز سفر همراهم بود
هنگامی که چشمش بر نخستین پردهٔ بنفش نیمروز افتاد
از وحشت غبار شد
و من تنها شدم.[۲]

*

و یا در جایی دیگر می‌گوید:

مرد در بستر خود خوابیده بود
وجودش به مردابی شباهت داشت

---

۱. سهراب سپهری، هشت کتاب، ص ۳۴۰-۴۱
۲. همان، ص ۹۹.

درختی در چشمانش روییده بود
و شاخ و برگش فضا را پر می‌کرد
رگ‌های درخت
از زندگی گم شده‌ای پر بود
بر شاخ درخت مرغ افسانه نشسته بود[1].

نقش تنهایی

روح شاعر در این دنیای رنگ و بو تنها است، چون شاهین اندیشه‌اش به اوج رسیده می‌نگرد همه چیز تنها مانده است. هم خدا تنها و هم اهریمن تنها, حتی تنهایی خودش تنها است و در این تنهایی جمال یار را می‌بیند:

من رفته او رفته
ما بی‌ما شده بود
زیبایی تنها شده بود
هر رودی دریا
هر بودی بودا شده بود.[2]

سپهری با لذّت و زیبایی و با درد تنهایی زیستن، آشنا است ولی رمز راز ازلی و تراوش تمنای بشری او را تنها گذاشته است:

خوابم چه سبک ابر نیایش چه بلند و چه زیبا بوتهٔ زیست، و چه تنها من[3]

این تنها بودنش او را مانند خوره می آزارد. در مورد تنهایی سپهری سخن فراوان است ولی این مقاله کوتاه تحمل بار سنگین شرح و تفسیر را ندارد.

۱. سهراب سپهری، هشت کتاب، ۱۱۶.
۲. همان، ص ۲٤۰
۳. همان، ص ۲٦۲

سمبل و کاربرد آن در شعر سپهری

شعرهای سپهری سمبلیک است. در این مقاله بعضی از سمبل‌های مورد استفاده وی که دارای رمز و راز است، مورد بررسی قرار گرفته است.

مرداب: دنیای آرزو و جهان مادیت است:

تپش‌هایش با مرداب آمیخت
مرداب کم کم زیبا شد[۱]
در مرداب فراموشی نلغزیده بودم[۲]

گیاه: سمبل جهان مادیت و آرزو است:

آرزو تهی درونش شبیه گیاهی بود[۳]
در جایی دیگر می‌سراید:
گیاه از شکاف سینه‌اش به درون رفت.[٤]

درخت: علامت طول امل:

درختی تابان
پیکرم را در ریشهٔ سیاهش بلعید
طوفانی سر رسید
و جاپایم را ربود.

مرغ افسانه: کنایه از حضرت آدم

جاپا: شاید کنایه از حضرت آدم یا اولیاء الله و ظاهراً در ارتباط با مرگ و برزخ، روح انسان در عالم برزخ و زندگی پس از مرگ است:

نوری به زمین فرود آمد
دو جاپا بر شن‌های بیابان دیدم
از کجا آمده بود

---

۱. سهراب سپهری، هشت کتاب، ص ۱۱۱.
۲. همان، ص ۱۲۵.
۳. همان، ص ۱۱۱.
٤. همان، ص ۱۱۲.

به کجا می‌رفت
تنها دو جاپا دیده می‌شد...
... روشنی همراه شان می‌خزید
جاپاها گم شدند
خود را از روبرو تماشا کردم
گودالی از مرگ پر شده بود
ناگهان نوری در مرده‌ام فرود آمد
و من در اضطرابی زنده شدم
دو جاپا هستی‌ام را پر کرد[۱].

سایه: علامت مرگ و کنایه از فروماندگی و خیرگی است.[۲]

اتاق بی‌روزن تهی: کنایه از گور است.

شط: وسعت و گستردگی را نشان می‌دهد.

شب: اهریمن کردار و پیکر جدال و کنایه از انسان خطاکار است.[۳]

من: نماد بشر بلند پندار است که در مقابل شب می‌ایستد و نقشه‌های اهریمنی را می‌ریزد و کارهای ناشدنی را انجام می‌دهد.

امشب: بیانگر اوضاع عهد سپهری است.

ستاره: سمبل عظمت انسانی و چکیدن وی بر علف, آلوده شدن وی در خطا و افسانه زوال بشریت است.

زمزمه شب: کنایه از شهوت است. شب پژمرده نجوی می‌کند که کاش اینجا نچکیده بودم، می‌خواهد که برخیزد ولی دنیایی که مانند شبنم به علف چسپیده است فرصتی به او نمی‌دهد و پشیمان می‌گردد[٤].

روی علف‌ها چکیده‌ام

---

۱. سهراب سپهری، هشت کتاب، ص ۱۲۲-۱۲۱.
۲. همان، ص ۱۲۷-۱۲۹.
۳. همان، ص ۱۸۲.
٤. همان، ص ۸۲-۸۱.

من شبنم خواب آلود یک ستاره‌ام
که روی علف‌های تاریکی چکیده‌ام
جایم اینجا نبود.

پنجره: کنایه از مرز جهان رنگ و بو, وسیله ارتباط دو دنیا، آزادی, راه نجات, امید, آگاهی و عقل است:

و پنجره‌ای در مرز شب و روز گم شده بود[۱]

در جایی دیگر می‌سراید:

پنجره‌ای در مرز شب و روز باز شد

در اینجا پنجره وسیله ارتباط دو جهان است

*

یا در جای دیگر چنین می‌سراید:

شب ایستاده است
خیره نگاه او
بر چارچوب پنجره من

در این بیت خیره شدن کنایه از علم و آگاهی است.

در جایی می‌سراید:

پنجره گم شد

در این بیت پنجره کنایه از رفعت مقام انسان و بالارفتن از این دنیای رنگ و بو است.

واژه‌گزینی

گزینش واژه‌ها و ترکیبات لفظی، شعر سپهری را در جایگاه سبکی قرار می‌دهد. نوآوری در شعر سپهری او را از دیگران جدا می‌سازد:

انتظاری در رگهایش صدا می‌کرد[۲]

---

۱. سهراب سپهری، هشت کتاب، ص ۱۱۷.
۲. همان، ص ۱۱۲.

«دست نگاه در افق دور[۱]»، «اوج صدا می‌زد[۲]»، «صدای خشک[۳]»، «نگاه در تماشا سوختن[٤]»، «سرخ غروب ریختن[٥]»، «شب نمناک بودن[٦]»، «آب خوردن چشم[٧]»، «چشم لغزیدن[٨]»، «درد تراویدن[٩]»، «شب ایستادن[١٠]»، «تبخیر خواب»، «طول زندگی لرزش یک یک برگ است»، «شب را نوشیدن»، «چشم را نوشیدن»، «نسیم از دیوارها می‌تراود»، «گل‌های قالی می‌لرزد».

نمونه‌ها زیاد است در حقیقت ترکیبات لفظی قشنگ است ولی در بعضی موارد این واژه‌گزینی و تراکیب اگر از ذهن و قلم سپهری نمی‌بود، مورد اعتراض و نقد قرار می‌گرفت، اشتباه دستوری نیز به چشم می‌خورد. شاید برای اهل زبان جایز باشد. به طور مثال او می‌گوید: "من ترا زیستم[١١]" صنایع شعری در کلام وی به نحو احسن دیده می‌شود. سپهری تحت تأثیر بیدل بوده و صنعت شخصیت بخشی (Personification) در اشعار وی بسیار است. مثلاً «حجم وقت را می‌بیند» و «هیاهوی میوهٔ نوبر» و «عطسهٔ سنگ» را می‌شنود.

نحوه استفادهٔ تلمیح هم رمزی است. سپهری آشکارا به مطلب اشاره نمی‌کند. مانند این تلمیحات همزاد عصیان، قصهٔ خیر و شر، سیب باغ، سفالینهٔ تاریکی.

سپهری شاعری‌ست هنرمند با انگیزه‌های قوی که در عرصه شاعری کاخ بلندی دارد. بهتر است که از خود سپهری بشنویم که که بود و چه کرد؟

---

۱. سهراب سپهری، هشت کتاب، ص ۱۹.
۲. همان، ص ۱۱۲.
۳. همان، ص ۲۴.
٤. همان، ص ۲۴.
٥. همان، ص ۲۷.
٦. همان، ص ۳۲.
٧. همان، ص ۳۴.
٨. همان، ص ۳۷.
٩. همان، ص ۳۷.
١٠.همان، ص ۴۸
١١.همان، ص ۱۷۹.

"مرغی بیراهه‌ای فضا را می‌پیمود
و پنجره‌ای در مرز شب و روز گم شده بود"
"و با دست نگاه در افق دور
کاخی بلند ساخته با مرمر سپید"

منبع

سهراب سپهری، هشت کتاب، انتشارات طهوری، ایران ۱۳۸۱ ه ش.

عبدالجبار کاکایی

عبدالجبار کاکایی جوانی متین, خونسرد, صبور و در دنیای خود گم است که به شعر نو عشق و علاقه دارد و بر جوانی این فرزند تازه بهار می‌نازد و بی‌اعتنا به عظمت شعرهای سنتی شعرهای انقلابی می‌سراید. عبدالجبار کاکایی به تاریخ پانزدهم شهریور سال ۱۳۴۲ هـ ش. در ایلام متولّد شد. در سال ۱۳۶۰ هـ ش. دیپلم اقتصاد گرفت و در سال ۱۳۶۱ هـ ش. به تهران آمد و تحصیلات خود را در دانش‌سرای تربیت معلم آغار کرد. در سال ۱۳۶۴ هـ ش. وارد دانشگاه شهید بهشتی تهران شد و در سال ۱۳۶۸ هـ ش. مدرک کارشناسی زبان و ادبیات را دریافت کرد. وی از پانزده سالگی شعر می‌سراید.

شعر سنتی و نو اصلاً دو دستگاه متفاوت فکری دو نسل است که هر کدام در زمان خاص و به اقتضای وقت و رواج مکتب مخصوص آن دوره شعر می‌سراید. شعر نو از نیما تا کاکایی در حدود یک قرن سفر کرده است و با جبرهای تاریخی مواجه بوده است از کودتا تا انقلاب اسلامی شعر نه تنها در ساختار و زبان و بیان رو به تکامل نهاده بلکه آرایش معنوی نیز چهره‌ی شعر را تابناک نموده است و شعر نو به معنای واقعی جلوه‌گاه حرکت‌های ذهنی جامعه شده است.

انقلاب اسلامی اصلاً انقلاب فرهنگی بوده و مهمترین چیزی که به چشم می‌خورد تضاد دو فرهنگ است. آنهایی که هنرمندانه سخن می‌گفتند یا با ایده‌آل دیگر ارتباط داشتند تحرک زمانی را مشاهده کردند و چون آنها نسل جوان‌های ناآزموده را با ایده‌آل متفاوت مخاطب خود دیدند مهر بر لب نشاندند یا بعضی از ایشان با جوان‌هایی که در دریای متلاطم خون شنا می‌کردند همزبان شدند. جوان‌ها رسالت را بر دوش گرفتند و شعرهایی سرودند که به ذهن مردم نزدیک بود. در نتیجه شعر انقلابی شاعران تازه را معرفی کرد. همین تفاوت فکری بود که اشعار دهه اول انقلاب را از پیشتازان متمایز می‌کند.

در کشور دوردستی مانند هند نشستن و درباره اذهان و افکار جامعه‌ای که تازه وارد انقلاب اجتماعی و سیاسی و فرهنگی شده است اظهار نظر کردن غیر ممکن می‌باشد ولی چون این حقیقت را نمی‌توانیم انکار کنیم که ادبیات منعکس کننده روحیه‌ی مردم است هرچه بعد از مطالعه شعر انقلاب به دست می‌رسد بررسی می‌شود.

کاکایی در یکی از مقاطع حساس تاریخ معاصر، زندگی کرده است که شکوه شاهنشاهی, تجمل زندگانی و طبقه‌بندی اجتماعی به ظاهر چنان ساز و برگی را مهیّا کرده بود که آه مظلومان در غبار جنایت گم می‌شد. به سوی دیگر جلال کبریایی, فقر و غنا, بی‌ریائی, دادرسی, و نابرابری جامعه و جنگ تحمیلی سکون مادی را از بین می‌برد. عاقبت اهل فکر و نظر در کشاکش زمانی خود را یا خسته و ناچار می‌دیدند:

از شعر خسته‌ام از خویش

هر روز بدترم از پیش

و یا آرزو می‌کنند که حل این مسئله را داشته باشند:

یا در دل من توفان شو

یا در سر من سامان باش

شاعر خود از نسل موجود آن کشور که با حوادث مختلفی رو به رو بودند انتظار شعر فهمی را ندارد. شعرش جوان‌تر است:

حتی اگر آیینه باشی سنگ خواهی شد

وقتی که روح رو به رویت عین دیوار است

باید بمیری تا بفهمانی چه می‌گویی

بی‌مرگ فهم واژه‌های شعر دشوار است![1]

حرکت فکری در شعر

در چنین محیطی که هر روز رو به تکامل است، دنیای شعر بسیار فرق کرده است. سال‌ها پیش عشق با وفا ارتباط داشت اگر مجنون نمی‌بود به کمال نمی‌رسید. دیوانگی

۱. حتی اگر آیینه باشی, عبدالجبار کاکایی, ص ۱۰۱.

علامت بروز عشق بود. حالا با خرد سروکار دارد. عاشق همیشه ناکام بوده و موفقیت ظاهری نصیبش نبوده است ولی اکنون عاشق موفق است. خون علامت مظلومی، بیچارگی و فنا است ولی امروز صحنه مرگ از خون شهادت حیات می‌یابد.

ما جنون در جام مجنـون ریختـیم   آتش این فتنـه در مینـای ماسـت
عشق بی‌زخم تن ما هـیچ نیسـت   سود این بازار از سـودای ماسـت[1]

این شاعر جوان در عین شباب شور و مستی ندارد هم خودش خسته است و گاهی هم شعرش:

ای شعر! خسته‌ام از خـویش   هـــر روز بـــدترم از پـــیش[2]

ولی نمی‌خواهد که به این صورت زندگی کند. در حال جستجو راه می‌رود و می‌داند که دنیا پوچ و انسان اسیر پیچ‌های منیت است. می‌خواهد که خودش را آزاد کند و لایق قربانی بسازد و انتهای آرزو این است که شهید باشد:

مـی‌توانسـتی ای کـاش از مـن سـراغی   می‌توانستی ای کاش از من شهیدی بسازی[3]

*

دست و پا هم در تکاپو, راه امـا بـی‌خیـال   چشـم‌هـایم در تقـلا یـافتن امـا محـال
روزها قربانی یـک جسـتجوی بـی‌درنـگ   جستجو در یک توهّم جستجو در یک مجال
جستجوی آن من در دست‌های من اسـیر   جستجوی آن مـن هـر روز در حـال زوال
آن من از من گریزان آن من انسان‌پرسـت   آن من شـاید نباشـد آن مـن در احتمـال[4]

چون شاعر متعهّد انسان را بر مقام والایی نمی‌بیند، احساس محرومیت و افسردگی می‌کند, افسوس می‌خورد و از خود چنان نفرت دارد که در بیت زیر آشکار است:

مجویید در من کسی مرده است
که بوی تعفّن مرا برده است

---

۱. گزیده ادبیات معاصر, مجموعه شعر عبدالجبار کاکایی, ص ۷۶.
۲. همان، ص ۶۱.
۳. حتی اگر آیینه باشی، ص ۶۶
٤. گزیده ادبیات معاصر، ص ۴۴.

وقتی که در چنین حالت یاس سخن می‌گوید احساس می‌کند که واژه‌ها با او یاری نمی‌کند:

دل واژه‌ها از من آزرده است.

این شاعر غزل وقت شعر گفتن باد بهاری و وزش نسیم و تکان برگ‌ها و پرپر شدن گل‌های نازنین را لمس نمی‌کند و نه از نغمه‌های بلبلان و هزار دستان لذّت می‌برد، نه در باغ از عطر یاسمن و بوی گل حظی می‌برد و نه در شب‌ها می‌سراید. بلکه آرزو در دلش مرده است, بوی تعفن از آن مرده‌ها می‌یابد, پر نسترنها پژمرده و برگ‌های زندگی در صبح بهار باز نشده, واژه‌ها آزرده و شاعر در حالت یاس لال و افسرده است، افسوس می‌خورد که آغاز زندگانی به هدر رفته و عمر در کار تخلیقی صرف نشده و کیفیت نشاط را از دست داده است که اصلاً مرگ همان است:

شب دیگری بی‌سرودن گذشت

شبی که پر از یاس افسرده است

و یک برگ را ز دفتر عمر من

در آغاز یک صبح تا خورده است[1]

گاهی چون شعر عشقی و بهاری می‌سراید عاطفه سست می‌گردد اگرچه بسیار کوشش می‌کند که شور و عشق را بنمایاند ولی حسرت پاییزی و بی‌کیفی برگ ریزان آرزوها دست از دامنش برنمی‌دارد و در خیال عارفانه سخن می‌گوید:

بهار عشق تو می‌جوشد رگم ز خون گل آکنده است

سرم نشانه سر سبزست دلم نشانه گل کردن

در این تولد نورانی که آفتاب غزل جاری‌ست

بر آ ز خانه پاییزی بیا به خانه گل کردن[2]

ویژگی مهم انقلاب اسلامی گرایش به دین و نگاه به آخرت است. در نتیجه شعر عاشقانه وی به یکباره از سوی مجاز رو می‌گرداند و تکواژه‌ای فضای مجاز را به دین و

---

۱. نقد و تحلیل ادبیات انقلاب اسلامی, دکتر منوچهر, بخش اول، جلد اول, ص ۶.

۲. همان، ص ۷.

عرفان تغییر می‌دهد. مثل واژه ظهور در بیت زیر:

دل به ناگهان شبی دچار شد نیامدی
چشم ماه و آفتاب تار شد نیامدی
سنگ‌های سرزمین من در انتظار تو
قصه بلند روزگار شد نیامدی[1]

دنیا برایش تغافل‌سرای هستی است که از هدف دور نگه می‌دارد:

چراغت از کوچه‌های غربت به سینه‌ات پا نمی‌گذارد
تو را تغافل سرای هستی به خویش تنها نمی‌گذارد[2]

تأثیر جنگ در شعر

شعر کاکایی شعر جنگ است. لازم نیست قصه جنگ و استعمار و وضع سیاسی را بگوید یا بمباران و خون شهید را ذکر کند. ولی چارچوب جغرافیای شعرش همان است. شاعر در خیال محبوب خود است. هر روز هزاران بار در دیار دوستان احساساتی می‌شود. با کمک چشم و مژگان و خیال یاد بی‌جان را تجسم می‌کند و طوری جلوه می‌دهد که گویی صحنه جنگ است. مرزی است با سیم خاردار, رفت و آمد, یاد دوستان متین، غبارآسا و زودگذر، مانند دسته‌های نظامی، با لبخند بشارت شوری و سرمستی دارد. وجودشان مانند ترنم رود و موج انفجاری حالت تکاپو را نشان می‌دهد. شاعر این احساس را با زیبایی سخن گسترانه می‌سراید:

آهسته از غبار گذشتند
یاران بردبار گذشتند
از مرزهای روشن دیدار
روزی هزار بار گذشتند
مثل نسیم بیخود و سر مست
ز سیم خاردار گذشتند
با یک بغل بشارت و لبخند

۱. گزیده ادبیات معاصر، ص ۴۴.
۲. نقد و تحلیل ادبیات انقلاب اسلامی، ص ۹.

از مرز انتظار گذشتند
از صخره‌های ساحل خاموش
چون موج انفجار گذشتند[۱]

یا جای دیگر تابلوی باغ و بستان را نقّاشی می‌کند. در ادبیات فارسی باغ فضایی دیگر دارد. باد شاخه‌ها را نوازش می‌کند. نسیم معطر گل‌های رنگ وا رنگ, نغمه‌های هزار داستان, ناله‌های بلبل, خوشی, سرمستی, شادی و شور دیگری دارد ولی در شعر کاکایی شاخه‌ها باد را تکه تکه می‌کنند خنجر، باغ و نالۀ بلبل, قصه زخم مکرّر است. آسمان بغض کبوتر دارد. شاخه‌های نازک گل‌های درخت تناور غم شده است:

باغ یک پارچه خنجر شده است
قصه زخم مکرر شده است
بس که ابری‌ست هوای پرواز
آسمان بغض کبوتر شده است
ساقه درد غمی در دل من
ریشه کرده است, تناور شده است[۲]

کاربرد واژه‌ها, فضای جنگ را درست می‌کند مانند باران خنجر, زبان خنجر, باغ خنجر, زیر سم اسپ غبار شدن چشم ماه و آفتاب تار شدن, حصار رشته شمشیر, پاره پیراهن خونین, هجوم منجنیق درد, شانه بیرق آباد, بهار زخم, گل تیغ, گل‌ها زخم, لاله مظلوم, نسیم نوحه‌گر, نرگس گریه کنان وغیره.

چنگ زد در پرده گوشم نسیمی نوحه‌گر
من گلی گم کرده‌ام در باد می‌دانی کجاست؟[۳]

مرگ

کاکایی شاعر مردم است هر چیزی را که می‌بیند می‌خواهد ارائه بدهد بعضی وقت‌ها دیده می‌شودکه اندیشه‌های مردم یکی است. چیزهای شادی بخش از آغاز تا امروز

۱. گزیده ادبیات معاصر، ص ۴۷.
۲. همان، ص ۳۰.
۳. حتی اگر آیینه باشی، ص ۳۰.

باعث شادی است و بعضی چیزها مانند مرگ و مریضی و گرسنگی ملال‌آور است.

کاکایی برای اظهار هر دو موضوع در محیط جنگ می‌آید. زبانی که وسیله و ابزار بیان است بسیار تحت تاثیر جنگ است. قبلاً مرگ خفه کننده, سکوت دهنده، سرمایی و یخ‌بند, بی‌حرکت و سیخ کننده بود. یعنی چیزهای طبیعی مورد نظر نویسنده و شاعر ولی چون امروز انفجار همه جا را فرا گرفته, خشت خشت ساختمان‌ها در هوا و کاخ‌های شیشه‌ای شکسته و ریز ریز است سپس کاکایی برای بیان احساس لمس نشده مرگ, اینگونه تشبیها و استعاره‌ها را به کار می‌برد.

عطش رخنه کـرده‌سـت در مـن   فســرده‌ســت شــوق شــکفتن
فــرو ریخــت گــل بــرگ‌هــایم   بــر ایــن خــاک ســرد ســترون
زلیخـــای بـــی‌رحـــم زمانـــه   دریـــده ســـت پیـــراهن مـــن
چـــو آیینـــه‌ای ســـنگ خـــورده   پـــرم از صـــدای شکســـتن
بـــه پایـــان بـــودن رســـیدم   همـــین اســـت پایـــان بـــودن[1]

کاربرد آتش

فضای دود آسای اندوه، حالت افسردگی را نشان داده است. اگرچه وجود خاکستر شده، ولی آتش‌انگیز است. می‌خواهد هیاهوی مخصوص برپا کند، تا دل شعله هم زیر خاکستر نفس بکشد. می‌خواهد دارای زندگی متلاطم و سیل نما باشد و دنیا تحت تصرف وی باشد.

صد نیستان گرم رقص شـعله کـرد   آتشی در هفـت‌بنـد نـای ماسـت[2]

کاکایی شاعری است فعال و متحرّک, حرف‌های پریدن و منفجر شدن بیان‌گر علامت قدرت انسانی است. او هیچ موقع شکست را قبول نمی‌کند. همین است که می‌گوید:

چو آیینه‌ای سـنگ خـورده   پـرم از صـدای شکسـتن[3]

---

۱. گزیده ادبیات معاصر، ص ۳۲.
۲. همان، ص ۸۶.
۳. همان، ص ۵۵.

زیبایی در شعر

اندیشه عنصر اصلی است و بیان در مرحله دوم قرار دارد گوناگونی اندیشه مبنی بر مشاهده و تجربه شاعر است. هر قدر مشاهده قوی باشد، بلندپروازی خیال در شعر آشکار می‌گردد. اندیشه شاعر محدود است گاهی بر قامت خیال لباس بیان کوتاه می‌گردد. کاکایی عموماً شعرهای علامتی می‌سراید. علنی سخن نمی‌گوید. از سلیقه کاربرد واژه‌ها و تلمیح‌ها و استعاره‌ها کلام را شیرینی و چاشنی می‌بخشد:

اگر روزی تو را می‌یافتم با خویش تنهایت	سرم را با دو دستم می‌نهادم پیش پاهایت
پر از تقویم‌های کهنه کردم خانه خود را	به امیدی که اینک نا امیدم از تماشایت
تو با من بودی از آغاز یعنی خواب می‌رفتم	تکان می‌داد اگر گهواره‌ام را موج رویایت[۱]

استفاده از تلمیح‌ها سخنش را از پژمردگی نجات می‌دهد و چگونگی اندیشه را باز نمود می‌کند:

چون عصای موریانه خورده دست‌های من
زیر بار درد تار و مار شدی, نیامدی[۲]

*

ای ابر ای ابر گریان با من بیا تا بیابان
شاید بر آن ریگ سوزان روم ابوذر ببارد[۳] [کذا]

*

شهید عشق تو کفن ندارد[٤]

*

بسکه شد پیراهنم آلوده با بوی گناه
برنمی‌تابد شفاعت نیز, دامان مرا[۵]

---

۱. گزیده ادبیات معاصر، ص ۳۱.
۲. همان، ص ۴۲.
۳. همان، ص ۵۲.
٤. همان، ص ۵۴.
۵. همان، ص ۶۰.

جنبه غزل در شعر کاکایی

موضوع غزل همان عشق است، و معانی رنج و غم و درد با عشق عجین شده است، ولی این غم شهدا است, حسرت و اندوه دارد بر فراق آنها, اگر گله دارد، این شکایت از معشوق نیست؛ بلکه تلف شدن عمر عزیز است.

عمـری اسـیر جـاه خـودم بـودم   گـودال قتـل‌گـاه خـودم بـودم[۱]

مفاهیم معنوی و عارفانه در رگه‌های متعدد غزل او جاری است.

خدا یکشب تو را در سینه‌ام بنهاد باور کـن   یقینی در گمان پیچیده دستم داد بـاور کـن[۲]

*

به شوق خلوتی دگـر کـه رو راه کـرده‌ای   تمام هسـتی مـرا شـکنجه گـاه کـرده‌ای

چه بارها که گفته‌ام به قـاب عکـس خـود   فقط سکوت کرده‌ای, فقط نگاه کـرده‌ای[۳]

بعضی از شعرهای غزل‌های کاکایی بسیار نغز است گل‌ها روپا, واژه پر معنایی است هم زیبایی معشوق را بیان می‌کند و هم مظهر جلوه‌های عرفانی است.

شـعلۀ افتـاده در آیینـه‌هـا   گرمی آتـش گـرفتن‌هـای ماسـت

صد نیستان گرم رقص شـعله کـرد   آتشی در هفـت‌بنـد نـای ماسـت[٤]

بعضی از شعرهای کاکایی فریبنده است. هم نمای درونی شعر مزین است و هم نمای بیرونی آن:

هر بار که برداشته‌ای دست و دل از خـویش   یکبار دگر کاشـته‌ای دسـت و دل از خـویش

چون احساس با موجودات دیگر ارتباط پیدا می‌کند معنا می‌یابد:

بـا بـاغ بگـو ریشـه دریـن خـاک نـدارد   هرکس که چو گل دست و دلی پـاک نـدارد

کاکایی علیه زوال زمان اصطلاح مستضعف را در اشعاری که تحت مطالعه بود به کار نبرده است ولی دردهای مستضعفین و احساس و درد مردم عام آن سرزمین درون مایه شعر کاکایی است.

---

۱. گزیده ادبیات معاصر، ص ۵۶.
۲. همان، ص ۳۷.
۳. همان، ص ۴۰.
٤. همان، ص ۸۷.

بسیاری از شعرهای شاعران جوان بر بنای عدم وقوف علت تنزیل شعر حالت معمایی را پیش می‌آرد یا بسیار زیبا با نقش و رنگ و هوای دیگر جلوه می‌دهد.

عنان بـه شـعله اگـر داده‌ایـد بشـتابید　　بـه آفتـابی امـروز روزگـاری نیسـت[1]

عشــق اگرچــه بــا دلــم انــیس بــود　　با تو رفـت ازیـن دیـار و بـر نگشـت[2]

در پایان باید بگویم که با تکیه بر دو سه مجموعه درباره ادبیات معاصر ایران بحث کردن و بر دو سه مجموعه تکیه کردن و قضاوت کردن بسیار مشکل است. خلاصه این که عبدالجبار کاکایی شاعر غزل است و شعر عاطفی می‌سراید. اندیشه‌های او مربوط به انقلاب اسلامی است. جنبه عرفانی هم در شعر او قوی است، دنیا برایش پوچ و بی‌مایه است هر موقع که نگاه کنجکاو شاعر چیزی را می‌بیند و اندیشه به سوی پرواز دارد، محیط دردآگین ایران شاعر را وادار می‌کند که چشم بپوشد و به سلول فسردگی پناه ببرد. مهم این است که برای داخل شدن در حصن ادبیات فارسی کاکایی فقط یک در دارد.

هیجده سال پیش هنگامی که این مقاله نوشته شد فقط سه کتاب در دستم بود حتی اگر آیینه باشی، مرثیهٔ روح و گزیدهٔ ادبیات معاصر، ولی امروز که مجموعه به چاپ می‌رسد، کاکایی نویسنده و شاعر برجسته‌ای شده است و آثار زیادی از او داریم:

آوازهای واپسین، مجموعه شعر، همراه، ۱۳۶۹.

سال‌های تاکنون، مجموعه شعر، محراب اندیشه، ۱۳۷۲.

نگاهی به شعر معاصر ایران، نقد و بررسی، عروج، ۱۳۷۶.

زنبیلی از ترانه، منتخب غزل، لوح زرین، ۱۳۸۱.

فرصت نایاب، مجموعه شعر، انجمن شاعران ایران، ۱۳۸۵.

با سکوت حرف می‌زنم نشر علم، ۱۳۸۹.

هرچه هستم از تو دورم رسانهٔ طلایی، ۱۳۸۶.

باغ خیال، نشر لوح زرین، ۱۳۸۸.

---

۱. گزیده ادبیات معاصر، ص ۶۹.

۲. همان، ص ۷۸.

با تو این ترانه‌ها شنیدنی‌ست، نشر فصل پنجم، ۱۳۹۰.
بی‌چتر و بارانی، نشر شانی، ۱۳۹۱.
حق با صدای توست، نشر تکا، ۱۳۸۷.
بر شانه‌های بارانی، سی‌دی، ۱۳۸۶.
بانوی آب، آلبوم آثار، ۱۳۹۱.
از تو دورم، آلبوم آثار، ۱۳۸۷.
دنیای بی‌آواز، نشر فصل پنجم، ۱۳۹۲.
حبس سکوت، نشر فصل پنجم، ۱۳۹۱.

منابع

۱. گزیده ادبیات معاصر مجموعه شعر، عبدالجبار کاکایی، چاپ اول، گلبان چاپ، ناشر کتاب نیستان، سال ۱۳۷۸.
۲. حتی اگر آیینه باشی، عبدالجبار کاکایی، گلبان چاپ، ناشر کتاب نیستان، سال ۱۳۷۸.
۳. نقد و تحلیل ادبیات انقلاب اسلامی، دکتر منوچهر اکبری، بخش اول شعر، جلد اول، انقلاب اسلامی، پاییز ۱۳۷۱.
۴. محمد حقوقی، شعرنو از آغاز تا امروز، تهران، نشر ثالث، ۱۳۷۷.

نقد و بررسی خون‌نامهٔ خاک

مردانی شاعر صبح و سپیدی

نور و ظلمت در فرهنگ ایران از دوران گذشته نشانگر نیکی و بدی است. همین است که شاعران و نویسندگان در ادبیات انقلاب اسلامی نمود انقلاب را به طلیعهٔ نور و زمان پهلوی را به شب تعبیر می‌کنند:

اندام شب می‌لرزد از فریاد خورشید　　روح فلق می‌آید از میعاد خورشید
از رزمگاه تیرگی آمد خروشان　　سردار پیروز سحر همزاد خورشید[1]

مردانی، شاعر صبح و سپیدی و پیوسته بیدار، در دل شب خوشه‌های ستارگان شگفته را می‌بیند و بر سیاهی شب می‌تازد و می‌گوید:

شگفته در دل شب خوشه‌های اخترها　　به کهکشان پر ابهام و جاودانهٔ عشق[2]

خورشید رمزی وی غارتگر شب پهلوی است که با تیغ و شمشیر و نیزه آفتاب، پهلوی ضحّاک زمان، را می‌درد و با سپاه فاتح روز کنار صبح می‌آید:

در عمق ظلمت می‌درد با نیزه نور　　پهلوی ضحاک زمان حدّاد خورشید[3]

*

شمشیر بزرگ نور برکش　　ای صبح گل از غلاف خورشید[4]

صبح برایش هزاران جلوه دارد:

---

۱. خون‌نامهٔ خاک، ص ۹۸-۱۹۷.
۲. همان، ص ۲۰۰.
۳. همان، ص ۱۹۸.
۴. همان، ص ۲۷

ز خاک تشنه بروید دوباره سبزه نور   سحرگه پیک نسیم آید از دیار افق[1]

*

کنار نهر سپیده سحر تماشایی است   شلال گیسوی مهتاب روی شانهٔ صبح[2]

برایش صبح کاروان نور است که شب را می‌ترساند و وحشت را از بین می‌برد:

لرزه بر اندام شب می‌افکند فریاد تندر   کاروان نور گویی می‌رود در کام وحشت[3]

از دید او سحر تنها دریای روشنایی نیست بلکه پیکی با پیام فتح و پیروزی است:

می‌آیی از مدار سحر با پیام فتح   ای فاتح همیشه تاریخ ای امام[4]

جایی دیگر می‌سراید:

نسیم فجر پیام ظفر دهد یاران   که سوخت خیمهٔ طاغوت در شرارهٔ خون[5]

همین صبح بر دیوار بلند روزگار شعر آزادی را می‌نویسد:

می‌نویسد روی دیوار بلند روزگار   شعر آزادی فردا صبحگاه خون فشان[6]

خورشید، ستاره، مهتاب، آفتاب، تگرگ و رگبار شاعر را بسیار تحت تأثیر قرار داده و ابزار بیان اندیشه‌هایش می‌باشد. این نقّاش سپیدی شهید را آواز مرگ برای گور لحظه‌ها و صدای گام رگبار را تگرگ برای باغ سرد و بی‌روح زمستان زمان می‌داند:

به گور لحظه‌ها آواز مرگی   به جنگ باده‌ها فریاد برگی

به باغ سرد و بی‌روح زمستان   صدای گام رگبار تگرگی[7]

مردانی، شاعری خوش‌بین است و در اشعارش فضایی سرشار از امید را نمایش می‌دهد و در چنان فضای با نشاطی زندگی می‌کند که همه چیز برایش بسیار زیبا و در حالت رقص و شادی است:

بهار دره‌های کهکشانی   غروب سرزمین بی‌نشانی

---

۱. خون‌نامهٔ خاک، ص ۲۰۴.
۲. همان، ص ۲۰۶.
۳. همان، ص۱۷۹.
٤. همان، ص ۷۷.
۵. همان، ص ۶۱.
٦. همان، ص ۷۱.
۷. همان، ص ۲۲۸.

طلـوع خنـده و رنگـین کمـانی   خلـیج بـی‌کـران آسـمانی
بـه بـاغ نسـترن‌هـا رقـص بـادی   درون کلبـهٔ دل عطـر یـادی[۱]

با این حال تردیدی نیست که شاعر سپیدی و سحر چون جامعه را در حصار شب جنگ اسیر می‌بیند، شهید را در حالی که بر منارهٔ بلند صبح، سرود سرخ شهادت می‌خواند، تصور می‌کند و امام خمینی(ره) را به عنوان پیر شب‌شکن مطرح می‌سازد که سرود صبح ظفر می‌سراید:

سرود سرخ سحر در حصار بستهٔ شب   پیـام‌آور خـون، بـر منـاره مـی‌خوانـد
به اوج قلّهٔ توحید پیـر شـب شـکنان   سرود صبح ظفر، آشکاره مـی‌خوانـد[۲]

*

لهیب رود خورشـید امیـدی   ظهور روح مهتاب سـپیدی[۳]

در جنگل‌های وسیع عموماً تیرگی دیده می‌شود ولی این شاعر خوش بین همه چیز را نورانی می‌بیند. ممدوح خود را بسیط جنگل زرین نور، درخت نقره، باغ بلور و رگبار تگرگ در روح بیشه‌زار را نجوای برگ به گوش شاخه‌ها می‌داند:

بسـیط جنگـل زریـن نـوری   درخـت نقـره و بـاغ بلـوری
بـه روح بیشـه رگبـار تگرگـی   به‌گوش شاخه‌ها نجـوای برگـی[٤]

مردانی، شاعر آسمان است و بر زمین نمی‌نگرد و اگر مایل به زمین است، آن هم خالی از ارتباط آسمانی نیست. صدای گام برداشتن بر زمین، طنین گام‌ها در دیار افق، سرود خنده‌ها، بهار افق و شرشر آبشار، نوایی از قلمرو افق را تداعی می‌کند:

طنین گام تـو پیچیـده در دیـار افـق   سرود خنـده تـو رویـش بهـار افـق[٥]

*

ز دره‌هـای بلنـد سـتاره مـی‌آیـد   صدای ریزش مرطـوب آبشـار افـق[٦]

*

---

۱. خون‌نامهٔ خاک، ص ۵-۲۲۴.
۲. همان ص ۱۰۵
۳. همان ص ۲۲۵.
٤. همان، ص۲۲۵.
۵. همان، ص ۲۰۳.
٦. همان، ص ۲۰۴.

در خواب رنگین زمین مـیلاد عشـقی   بر محـور هسـتی عبـور کهکشـانی[1]

مردانی در مرثیهٔ آیت‌الله طالقانی نیز سپیدی و آفتاب را کنار نگذاشت و آن را به عنوان مظهر لطافت و پاکی بیان کرد:

غسلت به عمق چشمه گل در سپیدی داد   غسال آفتـاب کـه در ایـن عـزا گریسـت
در خـون تـو عصـاره فریـاد و نـور بـود   ای زنـدهٔ همیشـه برایـت خـدا گریسـت[2]

مردانی، شاعری است با دیده‌ای باز و اندیشه‌ای گسترده و آزاد، سیاهی برایش عمیق و شب جلگه خاموش بی‌کرانه است. موج‌ها موج دریا نیست بلکه موج‌ها افق و قایقش نور و ساحلش دریای آفتاب است و معشوقش از آفاق عشق. حسن و زیبایی محبوب شکل شهاب، یعنی گل نور، برکه از باغسار فلق، بیشه‌اش شفق‌زار و نهرهایش خورشید است. چیزی که محدودیت دارد فقط عمر است، و آن هم در مرز بی‌کران زمان پر شتاب می‌گذرد:

به سرزمین بهاران سـرود گـل‌هـایی   کنار مرز زمان، عمر پر شـتاب منـی[3]

همه چیز در قاب خیال وی جاری و ساری ولی ماورایی است:

جان دریایی و با خاک نمی‌آمیزی   روح دنیایی و در دایـره عرفـانی[4]

حتی درفش سیاره وی بر فراز آسمان دیده می‌شود. او می‌خواهد بیرق سبز مسلمانی را بر بام عالم برافرازد:

درفش این همه سیاره بر فراز سپهر[5]

*

بخوان در سنگر توحید با یاران سرود فتح   بزن بر بـام عـالم بیـرق سـبز مسـلمانی[6]

اگر رایتش در اهتزاز است تنها بر گور لاله‌های جوان است یا بر قلّهٔ خون، شکی نیست که گور شهید از حصن و حصار هر پادشاهی سرفرازتر و بر افراشته‌تر است:

---

۱. خون‌نامهٔ خاک، ص ۲۰۲.
۲. همان، ص ۱۰۷.
۳. همان، ص۲۰۸.
٤. همان، ص ۲۱۰.
۵. همان، ص ۵۵.
٦. همان، ص ۱۱۶.

آرد دوباره رایـت خـونین بـه اهتـزار   بر گور لاله‌های جوان داد خواه گـل[۱]

*

بگـو بـه کـاوه پیـروز تـا بـر افـرازد   درفش وحدت رزم آوران به باره خـون[۲]

بیرق عشق او فقط یکبار نگون شده آن هم قابل ملاحظه است:

بیرق عشق نگون بادکـه در ورطـهٔ هـول   ریخت سودابه گل خون سیاووش نسـیم[۳]

شاعر با نشاط، در زمان جنگ تحمیلی اندوهگین است. خورشید می‌تابد ولی خورشید فصل بهاران نیست. درخت‌های سر سبز تشنه‌اند شاعر در اینجا گرمای جنوب ایران را تصویر کرده که دفاع و شهادت جوانان ایران در آن جریان دارد و در نتیجه گل‌ها با خون شهیدان سیراب می‌شوند و بیت دارای معنایی بلیغ است:

به زیر بارش خورشید پر خروش جنـوب   درخت تشنه گل، خون خاک می‌نوشـد[٤]

در حالت اندوه تمام بدبختی‌ها را برای خود می‌پذیرد و از یک طرف خود را درهٔ سیاه، شاخه شکستهٔ مرداب، عصر غمگنانهٔ پاییز، بوته‌های تشنهٔ عصیان، باغ خشک زمستان، آسمان تیرهٔ حرمان، زورق شکسته به گرداب، شاعر دیار خموش، مرگ جانگداز غریب، شوره‌زار کویر، واژه‌های کهنهٔ ابهام، تلخی حکایت ایّام، رود نیلگون شب، شام بی‌فروغ مه‌آلود، روح برگ‌های پریشان، آخرین وداع دو دلدار و موج گریه‌های غم‌انگیز می‌گوید و "من مطلع قصیده اندوهم" می‌سراید. از سوی دیگر روحیه شاد وی همه امید و آرزویش را در وجود معشوق می‌ریزد. معشوقش آبشار روشن مهتابی، غنچه شگفتهٔ شاداب، صبح گلفشان بهار، اختر آب باران، گلپرجوانی خورشید، پرتو ستارهٔ امید، روح چشمه‌های خروش، موج‌های سرکش طوفان، قصه‌های شاد خدایان، بهترین حماسهٔ دوران، خدای غزل، خندهٔ شکوفه رو، ترانهٔ خیام، آفتاب روشن الهام، چشمه‌سار پگاهان، عطر کوچهٔ باغ گیاهان، لحظهٔ طلایی و جویبار بادهٔ لبخندی است. در نهایت حالت اندوه هم، صبح از مردانی روی نگردانیده است. وی در

---

۱. خون‌نامهٔ خاک، ص ۹۷.
۲. همان، ص ۶۱.
۳. همان، ص ۳۱.
٤. همان، ص ۱۰۳.

شعر زیر بسیار غمگین و اندوه‌ناک است. موج اندیشهٔ شوریده و دردمند او شناور در شّط خون است و بر دوش صبح نعش شهید را می‌بیند:

روی دوش صبح این نعش کدامین اختر است	که آورد از ورطه گاه شام تار سرنوشت[۱]

شهید شاعر طوری نیست که در مزار خفته باشد، او شهیدی است رزمنده، فعّال صاحب جنب و جوش، فناناپذیر و زمانی که در مزار خویش خفته است، باز خون سپید و روشن وی انفجاری دیگر دارد:

به گرگ خاک، شهید عزیز ما مسپارید	که انفجار دگر دارد این سپیده‌ی خونین[۲]

شهید، آرمان مردانی است و پس از شهادت هم انتظار دارد که شرر تازه‌ای برپا کند و زمین پست را از خون عشق خود بیاراید. شهید پویا و در حال تلاطم، امیر صبح و رزم‌آور شبگیر، پگاه جاودان، جوهر هستی، رسول راستین، روح رستاخیز، نسیم خفتهٔ بوستان خاموشان و امضا کنندهٔ خون‌نامه تاریخ است:

بپا خیز ای شهید زنده، شوری تازه برپا کن	به خون عشق آذین ورطه‌گاه تنگ دنیا کن

بپا خیز ای سوار موج ای سردار دریایی	پریشان با طنین طبل طوفان خواب دریا کن

بپا خیز ای امیر صبح، ای رزم آور شبگیر	سمند نور را آمادهٔ میدان فردا کن[۳]

یکباره می‌بینیم که لحن شاعر در منظومه‌ای به یاد خالد اسلامبولی و یارانش عوض می‌شود. اگرچه شعر آهنگین و موزون است. می‌خواهد بگوید که شهادت خالد اسلامبولی باعث رکود کائنات است. همه سوگوارند. شهیدانی که مانند ستاره و ماه بودند، خاموش شدند و ماه از خستگی و ضعف در چاه تیره شب افتاد:

ستاره در افق هول از نفس افتاد	به چاه تیرهٔ شب ماه دادرس افتاد[٤]

ستاره استعاره برای خالد و علامت روشنی و مظهر امید است. از نفس افتادن، یعنی خاموش شدن و چراغ از نفس کشته می‌شود، حالت فنا و بی‌ثباتی را نشان می‌دهد. یعنی این رکود حرکت خالد را می‌گوید که با مرگ او انقلاب در دام تیرگی‌ها افتاد و

---

۱. خون‌نامهٔ خاک، ص ۳۴.

۲. همان، ص ۶۹.

۳. همان، ص ۴۰-۳۹.

٤. همان، ص ۳۵.

متوقّف شد. مبارزی که همچو ماهی درخشان سبب روشنی کشور بود و به داد و یاری مظلومین می‌رسید او در چاه تیره مرگ سقوط کرد و به شهادت رسید. پس در مصرع دوم ماه دادرسی که در چاه تیرهٔ شب افتاده، استعاره است برای خالد که اگر مبارزه او پیروز می‌شد می‌توانست دادرس مظلومان و ستمدیدگان باشد ولی چاه تیره معنای دیگر نیز بهم می‌رساند. چاه تیرگی علامت جهل و استبداد است و معنای منفی دارد شاید نگاه شاعر دنبال جناس و ماه نخشب بوده است.

باد چون به تندی می‌وزد صدای زوزهٔ او از دید شاعر مثل نالهٔ شغال شنیده می‌شود: صدای باد شباهت به زوزهٔ شغال دارد. شغال حیوانی است لاش‌خور و بعد از دیدن نعش شهید، سکوت شغال، جلوه‌ای دیگر را نشان می‌دهد، که موهن است. کجا مقام و منصب بالای شهید وکجا ناله‌های شغال پلید.

شغال باد کنار حصار کهنهٔ باغ   ز بس که زوزه کشید آخر از نفس افتاد[1]

ظاهراً هدف شاعر این است که باد مظهر دشمن است. باد بسیار وزید اما سرانجام خسته و درمانده شد، یعنی دشمن از پای درآمد. خون شهید کاینات را به لرزه درمی‌آورد و توفانی برپا می‌کند که مایهٔ زندگی ابدی می‌گردد.

در شعر دیگر می‌گوید که هر که از کاروان حقیقت دور می‌ماند، در وادی مرگ اسیر غول بیابان می‌شود:

اسیر غول بیابان شود به وادی مرگ   ز کاروان حقیقت هر آنکه پس افتاد
ز کوچه‌های تن آید هوار کوچهٔ خون   یقین به خیمهٔ دل آتش هوس افتاد[2]

در ابیات بالا شاعر با ابزارهای کلامی و صنایع بلاغی هنر طنزپردازی را نشان داده است یا می‌خواهد بگوید که بر بنای شهادت راهنما، نهضت متوقف می‌گردد و همراهیان گمراه می‌شوند پس شیوه بیان از نظر من ادبی و هنری نیست. شهید که قبل از مرگ قدم در راه حق نهاده هیچ وقت نه خودش در وادی مرگ اسیر غول بیابانی است نه پیروانش. مرگ علامت جمود و شهادت نشانگر حرکت و عمل است و

---

۱. خون‌نامهٔ خاک، ص ۳۵.
۲. همان، ص ۳۶.

شهیدان در مرحله اوّل حیات‌اند. بنابراین آنها هیچگاه در وادی مرگ اسیر غول بیابان نخواهند شد. لذا نباید آنها را پسماندگان کاروان حقیقت بدانیم.

در آسمان دروغین فشـانده نـور فریـب ستاره‌ای که به لـب خنـده جنـون دارد[1]

ستاره در اینجا نماد مظاهر حکومت است و با خنده جنون‌آمیزی که شاعر برای آن تصویر کرده، خواننده را به یاد دیو و اهریمن می‌اندازد. این ستاره اگرچه نور فریبنده و دروغین را در آسمان خیال خود می‌پراکند اما نمی‌تواند آن چنان که می‌خواهد مردم جامعه را فریب دهد و جای شهیدان و رزمندگان واقعی را بگیرد:

در حکم دادگاه طبیعت گناه نیسـت گر آفتاب پیر خـورد خـون تـاک را[2]

بیت مذکور پیام کلی خوبی دارد و زیبایی تصویر در مصرع دوم قابل توجّه است، همین طور در بیت پایین که از همان مرثیهٔ آیت‌الله طالقانی است:

در سوگت ای ابـوذر دوران چریـک پیـر کوه و درخت و ابر و نسیم رها گریست[3]

چریک سربازان داوطلب تعلیم، جنگجویانی که از افراد عشایر و قبایل گرد آمده‌اند و به یاری سربازان تعلیم دیده فرستاده می‌شوند. یعنی قشون غیر منظم. یعنی می‌توان گفت که «چریک پیر» نشان دهنده زندگی سراسر مبارزه آیت‌الله طالقانی است.

تصویرسازی

مردانی شاعر پرخروش تصویرساز است. وی نماهای رنگارنگ طلوع خورشید را ماهرانه ارائه داده است:

از نیـزه شـب شـکاف خورشـید خون ریخته بـر کـلاف خورشـید
آهـوی سـتاره گشـت سـیراب از برکـه ژرف و صـاف خورشـید[4]

مردانی شاعر طبیعت، عاشق دمیدن خورشید و آفتاب و طلوع بهار است. هنگامی که عقاب‌های آتش و جنگ بر فراز ایرانی‌ها پرواز می‌کردند و بچه‌های پرخون

---

۱. خون‌نامهٔ خاک، ص ۸۵.
۲. همان ص ۹۲.
۳. همان، ص ۱۰۶.
٤. همان، ص ۷-۲۶.

کبوترهای معصوم در تلاش پناهی و پناهگاهی در آسمان چمن شاخه به شاخه می‌پریدند، بهار و خزان رنگ و بوی دیگر دارد. مسجد مناره گل است:

بلال نور برآمد چـو بـر منـاره گـل شگفت غنچه و تکبیر با اشارهٔ گـل[1]

و صدای تکبیر غنچه، منطقه‌های جاروزده بمب، باغ خاک است. مادران‌شان بلبلان صبور و موج‌های باد که خاک و خون شهیدان را به آغوش هم میهنان محبوب شان می‌برند، دوشی است که نعش پارهٔ پرپر شده‌ها را می‌برد. ذوق شعری و قریحه بدیع وی در این شعر نمایان است:

به جاده‌های شقایق کنار جنگـل سـنگ نسیم خسته به رقص آمد از نظـارهٔ گـل
شگفت کوکب شـبنم در آسـمان چمـن دمیـد در افـق سـبزه‌هـا سـتارهٔ گـل
ترانه‌هـای هـزاران بهـار خـوش اسـت سـرود سـرخ شـکوفایی هـزارهٔ گـل
چو روح صـاعقه مـی‌آیـد از کنـاره ابـر سـوار تشـنه بـاران بـروی بـارهٔ گـل
بـه بـاغ خـاک ببینیـد بلـبلان صـبور بـه دوش بـاد رود نعـش پـارهٔ گـل
در فصل سبز بهاران درخت خـرم کـوه ردای شعله به تـن دارد از شـرارهٔ گـل[2]

شعر مردانی تابلوی نقّاشی است که با صمیمیت قلب و روح مزین شده است که هم احساس چشم و نظر را تغذیه می‌کند و هم شورانگیز و قابل لمس درونی است:

مزن به کوس سحری منـادی خورشـید که خفته کودک شبنم به گـاهوارهٔ گـل[3]

وی تصویر دیگری در قطعه عاشقانه « ستارهٔ آشوب» می‌سازد. در مصراع اول چشم را به ستارهٔ آشوب که بلاها را می‌آورد، تعبیر نموده و در مصراع بعد حالت تسلیم و شوق آفت‌ها را نمایان کرده است و هم بیماری آشوب چشم را اظهار می‌کند:

چشـمان تـو سـتارهٔ آشـوب اسـت آشوب چشم‌های تو مطلوب اسـت[4]

در بیت بعدی به کمک چشمهٔ خونین و مژگان ناوک‌نما تصویر رزمگاه را می‌سراید که ناوک‌های مژگان آمادهٔ شکار، دل عاشق را چنان زخمی کرده است که انگار پرنده‌ای

---

۱. خون‌نامهٔ خاک، ص ۵۲.
۲. همان، ص ۳-۵۲.
۳. همان، الف ص ۵۳.
٤. همان، ص ۲۲۶.

شکار شده و پرخون است:

دل در مصــاف نــاوک مژگانــت　　خونین‌ترین پرنده مغلـوب اسـت[1]

«اسب سرخ یال فلق»، قبل از انقلاب سروده شده است که در قالب قصیده است و به کمک نمادهای انقلابی آمدن سحر را به تصویر می‌کشد:

وقتی که آسمان شود از تیرگـی دژم　　ابروی خویش ابر سیه می‌کشد بهـم

با اسب سرخ یال فلق می‌رسـد ز راه　　از پشت قلّه‌های سیاهی، سـپیده دم[2]

ویژگی سبکی

انقلاب اسلامی تحوّل بزرگی در افکار و اندیشه‌های تمام ملّت ایران پدید آورد. مهمترین درس آن دوره نفی خویشتن بود. نصرالله مردانی چندین بار این موضوع را در شعر خود جا داده است:

"دیگر اهریمن من ها نفریبد دل ما"

منظومه‌ای است دارای افکار انقلابی. در ابیات زیر شاعر از خودگذشتن و ایثار را سنجش فتح و ظفر می‌داند و اصلاً تاکید بر این است که این گونه احساسات، دیده و دانسته با آمادگی کامل و چشمی بروز می‌کرد. تنها تحرّک رزمی نبود که مردم را طرف جبهه می‌کشید:

منصور گل بـر صـخره‌هـای سـرخ ایثـار　　بانــگ انــالحق بــا دلــی بیــدار مــی‌زد

ســرهای بــی‌تــن در هــوا پــرواز مــی‌داد　　مردی که در خود، دیو من، بر دار مــی‌زد[3]

نقش امام حسین(ع)

در زمینهٔ ایثار، واقعهٔ کربلا بهترین مثال است. داشتن تسلیحات و دیگر امکانات رزمی در پیروزی در جنگ، برای عقب ماندگان و مستضعفان بسیار دشوار است. ولی آنهایی که امام حسین(ع) را الگوی خود دانسته‌اند، به مدد سرپنجه ایمان و نیروی یقین به جهانیان نشان داده‌اند که آنها چگونه بت‌های زمین را با تیشهٔ خون شکسته‌اند و در

---

۱. خون‌نامهٔ خاک، ص ۲۲۶.

۲. همان، ص ۲۲۹.

۳. همان، ص ۳۸.

برابر توپ و تانک استبداد، مظلومانه سلاح عدم خشونت را در دست دارند و اینگونه دیو منیت و استبداد را درهم می‌شکنند. این طرز فکر در گوش رزمندگان دلیر طنین افکن است: هیهات منا الذله. شاعر با چیره‌دستی این رسالت را به عهده گرفت و با زیبایی تمام کربلای خاکی و شب تاریک را روشنایی بخشید:

راه ما، راه حسین است که با تیشهٔ خون همه بت‌های زمین در شب روشن شکنیم
به چه اندیشه درین کشور خون آمده خصم ما به نیروی یقین لشکر آهـن شـکنیم[1]

*

مـا لشـکر عظـیم امـامیم و روز رزم در کـربلای روشـن خـون بـی‌نهـایتیم
مـا وارث تمـام رسـولان راسـتین بر عرش پر صلابت خـون در عبـادتیم[2]

این گونه اشعار حماسی که رنگ و بوی مدیحه‌سرایی دارد یکی از مختصات سبک این دوره است. نصرالله مردانی با ابتکار، آنچنان جذاب و گیرا و با لهجه‌ای پرشکوه و زیبا سروده است که طنین کلام وی برای رزمندگان محرک است:

خلوص خالص پویندگان راه یقـین پیام رابطـه‌هـا در صـلای یـارانی[3]

واژه‌های نمادی

کربلای ایثار = رزمگاه
حسین = مردان رسالت، رزمندگان حق
روشن چراغ خون = شهید
زینب = زن متعهد
هابیلیان = مظلومان و ایران اهل حق
مردان صبح = مجاهد
سواران سحر = مجاهد
قابیلیان = عراقیها و اهل باطل

---

۱. خون‌نامهٔ خاک، ص ۸۲.
۲. همان، ص ۸۱.
۳. همان، ص ۹۵.

سربداران = مجاهد، رزمندگان

ستاره = شهید

خیمه طاغوت = اهل باطل اشاره به عراقی‌ها و آمریکایی‌ها

نماز سبز = نماز مستحب

گل = شهید

تهمتن/کاوه پیر/حکیم خون= امام خمینی.

لاله = شهید

درفش وحدت = فلسفهٔ یگانگی.

مرغ رویین بال = مجاهد

جلاد تاریخ = رضا شاه پهلوی

گور سرخ = قبر شهید

طلسم دیو = حکومت پهلوی

گرگ شب = زمان پهلوی

سواران سزا = اهل باطل کنایه دشمن

صبح سپیده، رگبار = انقلاب اسلامی

نور، خورشید، شعله، فلق = علامت وحدت، نهضت اسلامی

پیر/رهبر = امام خمینی

چراغ آسمان = مجاهد، رزمنده

پیراهن ابر/سایه = ظلم و سیاهی

انفجار

انفجار بمب در زندگی آن منطقه تأثیر بسیار داشت. واژهٔ انفجار دنیای اندیشهٔ مردانی را به لرزه در آورده است. ولی شوق شهادت و عشق خونین او در گرد و غبار انفجار گم نمی‌شود. او همیشه مانند همرزمان هشیار و با شهامت و باایمان، شعر ظفر و پیروزی می‌خواند و پرچم وحدت را بر قلعه نور می‌افرازد:

در کوچه‌های روشن فردا نوشته است تاریخ انفجار شعور سلیم خون[1]

*

قیام سرخ تو در قحط سالی فریاد طنین صاعقه و انفجار طوفان است[2]

*

طنین نعره اللّه اکبر یاران در انفجار صدای گلوله‌ها پیچید[3]

*

وقوع واقعه انفجار تاریخی ظهور صبح در اقلیم شب کنارانی[4]

*

بلند ابر بلندای قلعه‌های یقین مرغ فکر تو می‌گشاید پر[5]

تغزل

بعضی از منظومه‌های وی، نمونه خوبی از غزل است. غزلی که نشانگر عشق و صمیمیت است:

دلت کتیبهٔ خورشید روزگاران است صدای خون تو در آیه‌های قرآن است
تو از دیار کدامین ستاره می‌آیی که در نگاه تو دریای نور جوشان است
پیام آمدنت را نسیم خون آورد بیا که شهد کلامت عصارهٔ جان است
چه غم که روح سحر در حصار شب فرسود به دیدگان تو صد آفتاب پنهان است[6]

مردانی، در اشعار حماسی خود چنان محیطی درست می‌کند که جز عشق و روشنایی نیست. عشق همه جا را فرا می‌گیرد. تمام موجودات طبیعت در عشق به سر می‌برند. معشوق وی ستاره‌ای است که در مسیر وی می‌درخشد. خورشید زبانه عشق می‌زند، در دل شب ستاره‌ها می‌شکفند و مرغان صحرایی بر روی شاخه‌ها آشیانه می‌سازند، پرستوها ترانهٔ عشق می‌سرایند و سکوتی که بر لب‌های خاموش است، فسانهٔ عشق است.

---

۱. خون‌نامهٔ خاک، ص ۶۳.
۲. همان، ص ۷۳.
۳. همان، ص ۱۱۱.
٤. همان، ص ۹۴.
۵. همان، ص ۱۲۳.
٦. همان، ص ۷۳.

ابتکار در شعر مردانی

ترکیب‌های وصفی و اضافی از ویژگی‌های اشعار شاعران این دوره است. مخصوصاً آوردن صفت برای ترکیب‌های موصوفی که در ظاهر آن صفت متعلق به موصوف نمی‌باشد مثل آواز آبی، فریاد سرخ، قیام سرخ، سرود سرخ، نماز سرخ، اذان سرخ، گور سرخ، شعر سرخ، دار سرخ، که شاید تقلید از برخی شاعران سبک هندی مانند بیدل و شعر نو است بطور مثال جیق بنفش، و غیره:

آوازهـــای آبـــی مرغـــان مـــوج بـــود   در ســاحل حیــات ســرود هــلاک را[1]

*

به میهن دشت خزان ای بهار سیر اندیش   صدای سبز تو چون رود بـاد مـی‌جوشـد[2]

یا جای دیگر می‌سراید:

مسلسل با طلوع خون اذان سرخ می‌خواند   بیـا بـا شـعله رگبـار روشـن سـنگر کـن

خون هیچ موقع سر و صدا ندارد و ستاره نمی‌خروشد ولی مردانی شاعری است که تصور می‌کند خون شهید نعره می‌زند. و ستاره می‌خروشد:

خون شهید نـام تـرا نعـره مـی‌زنـد   ستاره‌ای که خروشید بر قبیله شـب

برخی نو آوری‌های نصر الله مردانی در ابیات زیر معرفی شده است:

باده سبز دعا در خم جوشنده دل

شور در اندیشه افتادن:

تار در اندیشه ما شور تو افتاد شکفت

نام شکفتن:

نام نورانی تو در افق یاد شکفت[3]

غروب سرخ؛ اصطلاح زیبایی است برای شهید.

غروب سرخ من آن جاودانه مـی‌دانـد   که دیده صبح نخستین، طلوع آغـازم

---

۱ خون‌نامهٔ خاک، ص۹۳.

۲. همان، ص ۱۰۳.

۳. همان، ص ۷۷.

قهقهه از مناره خون آمدن، درفش به باره خون افراختن و غیره ترکیب‌های زیبایی است که در کلام وی تازگی دارد.

با وجود این همه زیبایی و جذابیت، در سخن مردانی اشتباهاتی هم دیده می‌شود. شاید علّت اینگونه کمبودها تحوّل بزرگ فرهنگی بوده که به شاعر فرصتی نداد تا خوب در این زمینه دقّت کند ناچار اسیر اضطراب و مغلوب عاطفه شد. ولی بیانش قوی است.

شاعر گاهی در بکار بردن مضاف و مضاف‌الیه مسئله تقدم و تاخر را در نظر ندارد، در مصراع:

تهمتنی که در قفل این حصار شکست[1]

ترکیب در قفل، اگر مضاف و مضاف‌الیه است باید قفل اول باشد سپس در. اگر جای ورود کلید را در می‌گوید تهمتن در قفل را نشکسته بود طلسم در حصار را شکست. اگر قفل را بجای بسته استفاده کرده است کلام بلیغ نیست زیرا که قفل ابزاری است و معنی بسته ندارد. پس به جای قفل در بسته زیباتر بود البته اگر برای سوراخ قفل اینگونه ترکیب را به کار می‌برد ترکیب خوبی می‌بود.

در بیت زیر شاعر می‌گوید که در افسانه قلعه شیطان بزرگ را مانند علی فاتح خیبر بشکنیم. یعنی چنانکه علی در خیبر را شکست، ما در قلعه شیطان را می‌شکنیم. جمله کامل است. حالا نیاز به شکن ندارد. شکن به معنای پیچ و خم زلف یا چروک لباس است که اصلاً با تن ارتباط ندارد و علاوه بر این اگر شکن تن معادل پیچ و خم تن است پس این هم در ندارد و این واژه اضافی است. البته فاتح خیبر و خیبرشکن دو اصطلاح یا ترکیب جداگانه است فاتح خیبرشکن یعنی کسی که خیبر شکن را فتح می‌کند که اصلاً ناروا است:

در افسانه قلعه شیطان بزرگ   چون علی فاتح خیبر شکن تن شکنیم[2]

---

۱. خون‌نامهٔ خاک، ص ۷۸.

۲. همان، ص ۸۲.

بعضی وقت‌ها ترکیب‌های لفظی را طوری می‌شکند که بهم نمی‌چسپد در شعر پایین می‌سراید:

صدها طلسم بستۀ ظلمت شکسته‌ای   با اسم آفتابی اعظم در این قیام[1]

درست است که طلسم را با اسم اعظم می‌شکنند. اسم اعظم اصطلاحی است برای اسمای الهی. چون شاعر در مصرع اول واژه ظلمت را به کار برده است و می‌خواهد بگوید که اسم اعظم نور است. پس بین اسم اعظم لفظ «آفتابی» را آورده که صفت است؛ لذا اگر بر بنای تقاضای شعری در وسط آفتابی آوردن لازم بود، چه خوب بود که بجای اضافه «و» می‌بود، یعنی «آفتابی و اعظم».

وی اوّل واژه ظلمت را به کار برده و بر بنای مناسبت در مصرع دوم آفتابی آورده، شاید مقصود از آفتابی بودن اسم نوری است. آفتابی صفت است پس دو صفت یکی آفتابی و دوم اعظم را آورده است. لذا برای آوردن دو صفت «و» باید حرف ربط باشد نه علامت اضافه. شاید این گونه اشتباه دستوری در ادبیات معاصر رایج شده است.

عیب تنافر صوتی هم در شعرهای وی هست مانند شب بگریزد، دید دیده، جهان نور، با بیرق.

تا گرگ زخمی شب، بگریزد از ما   که دید، دیده عالم قوام بیداری

از جگر تن به خلوت دنیای جان بیا   تا در جهان نور ببینی صفای خون[2]

زلال خون

ترکیب درست است و مشکلی ندارد. اضافه مقلوب است. زلال خون= خون زلال، باید خون زلال زمین، باشد. شاید در بیت زیر برای درستی وزن واژه‌ها را طوری جا بجا می‌کند که از قاعدۀ دستوری می‌افتد به طور مثال:

عبور عاطفه در واژه‌های ناب غزل   زلال خون زمین در رگ بهارانی[3]

«ورطه گاه» ورطه به معنی زمین پست و ناهموار و جای خطرناک است در مصرع:

---

۱. خون‌نامۀ خاک، ص ۷۶.

۲. همان، ص ۶۵

۳. همان، ص ۹۵

به خون عشق آذین ورطه گاه تنگ دنیا کن[1]

ترکیب ورطه گاه بلاغت شعری را کم می‌کند. از لحاظ دستوری نیاز به گاه نیست.

واژه سپید و سپیده از لحاظ معنی فرق می‌کند، شاعر عموماً هر دو را به کار برده و با سپیده ترکیب‌های زیبایی ساخته است.

صخره سپیده که با ساحل روز مراعات‌النظیر دارد. در اینجا سپید مناسب‌تر است:

به صخره‌های سپیده کنار ساحل روز   قصـیده‌هـای خروشـان آبشـارانی[2]

در مصراع اول بیت زیر جمعه سیاه آورده است. پس اینجا در مصراع دوم بیرق باید سپید باشد:

آمد ز بطن فاجعه در جمعـه سـیاه   با بیرق سپیده سپاه عظیم خـون[3]

واژه سپید و سپیده از لحاظ معنی فرق می‌کند شاعر گاهی هر دو را به معنی سپید یعنی ابیض به کار می‌برد و سپیده صبح صادق را می‌گویند. مردانی بیرق سپیده می‌نویسد اگر برای صبح صادق استعاره کرده خوب است، ولی برای رنگ سپید درست نیست.

خون‌نامهٔ خاک مجموعه شعری حاصل زحمت‌های دوازده ساله شاعر است. گرچه از لحاظ سبک بیان و انسجام اندیشه، هماهنگی زمانی دیده می‌شود، لحن سخن در این زمان کوتاه در میان عامه مردم فرق نکرده است.

در آخر باید بگویم که نصرالله مردانی شاعری بلند آهنگ، متین و پر نشاط است، نور و روشنایی را دوست دارد. بر زمین می‌ماند ولی جلوه‌های آسمانی پیش چشمش برق می‌زند. رسالت انقلاب اسلامی را بر عهده گرفته و شعرهای حماسی می‌سراید و دارای عذوبت کلام و ملاحت بیان است.

منبع

مردانی، نصرالله (ناصر)، خون‌نامهٔ خاک، سازمان انتشارات کیهان، تهران، چاپ اول، بهار ۱۳۶۴ هـ. ش.

---

۱. خون‌نامهٔ خاک، ص ۳۹

۲. همان، ص ۹۵

۳. همان، ص ۶۳.

سبک داستان‌نویسی فریدون عموزاده خلیلی

فریدون عموزاده خلیلی در سال ۱۳۳۸ هـ خورشیدی در محیط دلنواز سمنان چشم به جهان گشود. در سال ۱۳۵۷ در سن بیست سالگی در دانشگاه تهران رشتهٔ ریاضی کامپیوتر را انتخاب کرد. در سال ۱۳۵۹ به حوزهٔ اندیشه و هنر اسلامی وارد شد. بعدها وی به نویسندگی پرداخت و برای نوجوانان «فریاد کوهستان» را نوشت که در سال ۱۳۶۰ به چاپ رسید. سپس هیزم, روزهای امتحان, سه ماه تعطیلی, آن شب که بی‌بی مهمان بود, دو چرخه آقاجان, سفر چشمهٔ کوچک, دو خرمای نارس, خدای روزهای بارانی, آن سوی صنوبرها وغیره را نگاشت.

خلیلی یکی از نویسندگان انقلاب اسلامی است که چندین اثر به جامعه عرضه کرده است و جوایزی مانند جایزهٔ طلایی, جایزه یونیسف, جایزهٔ لوح زرین کانون پرورش و برای فعالیت فرهنگی از وزارت ارشاد و هنر «نشان درجه یک هنر» دریافت کرده است.

در این مقاله نه داستان وی در مجموعه‌ای «سفر چشمه کوچک» نقد و بررسی شده است. داستان‌هایی که پس از انقلاب و آن هم در اوایل آن نوشته شد، دارای پیام و سازنده است. با ورود انقلاب، افکار تازه و مناسب با وضعیت نوین سیاسی و اجتماعی مانند طوفان بروز کرد که قطع نظر از هنرآفرینی و زیبایی در پیشبرد اهداف اسلامی موثّر بود. انقلاب در مسیر تکامل بود. موسسه‌ها دنبال نویسندگانی بودند که در داستان‌های خود پیام مشخّص داشته باشند. تمام مطالب غربی و کمونیستی ادبیات معاصر یکسر رد شد. موضوع‌های خداشناسی, ارزش دین, سلامتی جامعه, شهادت, قربانی, حقوق انسانی, شوق شهادت, کربلا, جنگ تحمیلی, دفاع مقدس و مسایل اجتماعی، مانند زنان بی‌سرپرست, بچه‌های یتیم, حاشیه نشینان, مستضعفین, مبارزین و مجاهدین و مقام رهبری وغیره در ادبیات معاصر به نحو تازه‌ای منعکس شد. امکان دارد که این گونه

نوشته‌ها، برای آنهایی که در فضای پست مدرنیزم، زندگی می‌کردند و می‌کنند، اجباری به نظر آید ولی پس از انقلاب اسلامی برای کشتن دیوهای مادیت و کمونیزم این موضوعات لازم است.

فریدون عموزاده خلیلی یکی از آنهایی است که با موفقیت در تمام این زمینه‌ها داستان نوشته است. اولین داستان مجموعه مذکور، سفر چشمهٔ کوچک است. چشمه‌ای که از دل کوه‌ها بیرون آمده و سال‌ها در جایی مانده که هیچ از احوال دیگران خبر نداشت و به لجن‌زار تبدیل شده بود. سپیدهٔ دی فرشته‌ای مامور شد که به سراغ چشمه برود. این فرشته به شکل ابر سفید درآمد و به عنوان راهبر یاری کرد و در آخر به منزل رسانیده در آسمان ناپدید شد. موضوع کلی, نجات از مرگ و فنا است ولی در لابلای داستان, مطالب خداشناسی و مقام هدایت وغیره را به شکل گفت‌وگو ارائه داده است.

خداشناسی

روشنفکران اسلامی برای اولین بار می‌خواستند نوجوانان را از افکار کمیونیستی نجات بدهند. خلیلی با فعالیت جهت دار در این زمینه قلم برداشته است. به طور مثال می‌نویسد:

"بجز خدا هیچکس نمی‌دانست.[۱] آهو چیست؟ پرنده, گل‌ها, سبزه‌ها... اینها آفریده‌های دیگر خواهستند.[۲] خدا همیشه تو را همین طور خوشبو نگهدارد. آمین"[۳].

خدا که همیشه بود. همه جا بود و همه چیز را می‌دید از چشمهٔ کوچک راضی نبود. یعنی ذکر ازلیت سمیع و بصیر بود پروردگار و تلاش برای رضای الهی را در جمله‌های کوچک گنجانیده و داستان را جلو می‌برد که خدا عطا کننده و هم نگهدارنده است. هیچ چیز را عبث نیافریده است. او می‌نویسد که "او می‌خواست، به چشمهٔ کوچک یادآوری کند که بیهوده آفریده نشده"[٤]. این گونه جمله‌ها فراوان هستند. نویسنده با کمک موضوع (Theme) تک تک صفات الهی را در گوش خواننده می‌ریزد.

---

۱. فریدون عموزاده خلیلی، سفر چشمهٔ کوچک، ص ۱۲.
۲. همان، ص ۱۳.
۳. همان، ص ۱۶.
٤. همان، ص ۱۲.

خودشناسی

نویسنده در این داستان دو زاویه دید را مطرح کرده است که هر دو نیاز به طرح مطلب دارد، تا دوگانگی خصوصیت چشمه را بیان کند و به مرحلهٔ نهایی برساند. "خودت را بو کن... خدا اگر راضی نیست, چشمهٔ کوچک حرکت کن به سوی دریا, خدا را راضی کن"[1]. خلیلی با چیره دستی ارزش خودشناسی را بیان کرده است که یکی از عوامل صعود بشریت است.

مقام هدایت

یکی از نکات بسیار جالب در تربیت روحی وجود راهبر است. پس راهبر روحانی خردمندترین فرد جامعه است که مردم در برابرش زانو می‌زنند و خود را بی‌سواد و حقیر و ضعیف می‌دانند. نویسنده به نحو احسن آگاهی دقیق، در این مورد می‌دهد. "اگر روزی تصمیم گرفتی به دریا بروی, مرا صدا بزن, تنها نرو، هیچ وقت بدون رهنما نرو چشمهٔ کوچک... خیلی خطرناک است"[2] مگر یادت نیست که ابرسفید چه گفت؟ راه دریا خطرناک است. سخت است, بدون راهنما نرو"[3].

دومین داستان مجموعه سفر چشمه کوچک، مسافر است. فصل زمستان است. باد سردی می‌وزد, برف می‌بارد. محیط از برف سفید شده و مرغان لانه‌ها را ترک کرده‌اند. آنهایی که ذخیرهٔ زغال و چوب ندارند, مجبور هستند که در جنگل‌ها بروند و درخت را ببّرند. در چنین محیطی فقط جفتی سار به سبب شکستگی بال و کوچک بودن جوجهٔشان بر درخت چنار آشیانه دارند. هیزم‌کش فقیر دنبال هیزم می‌گردد و می‌خواهد که آن تنها درخت چنار را قطع کند. در این اثنا مسافری سبزپوش خبر آمدن هیزم‌کش را به درخت می‌دهد. در اینجا خلیلی سه داستان را در یک قالب گنجانیده و در آخر داستان هر سه قهرمان را از اندوه زمستانی بیرون آورده با لذت فصل بهار آشنا می‌گرداند.

---

۱. فریدون عموزاده خلیلی، سفر چشمهٔ کوچک، ص ۱۶.
۲. همان، ص ۲۰.
۳. همان، ص ۲۲.

همزیستی

موضوع داستان بعدی همزیستی و ایثار است و بسیار گسترده است. وی بیچارگی و زجر, درد و مرگ, بی‌مایگی, بی‌مادری و بلاهای طبیعی را ماهرانه به تصویر کشیده است. چیز دیگری که در اینجا ذکر شده, حفظ طبیعت, کاشت نهال و کمک به مستمندان است.

سوّمین داستان «آن شب که بی‌بی مهمان ما بود» قصهٔ پیرزنی است که تنها در منزل خود زندگی می‌کند. علاوه بر خواهرزادهٔ بد اخلاق کسی دیگر نیست که به فکر او باشد. چون ماه رمضان است. فرزندش را در شب تاریک به منزل خاله‌اش می‌فرستد که او را برای سحری بیاورد. خاله به هزار منت می‌آید. متاسفانه همان موقع که سر سفره می‌نشیند, برق قطع و صدای آژیر بلند می‌شود. هواپیماهای دشمن می‌آیند و جایی را بمباران می‌کنند هیچ کس در چنین وضع نابسامانی نمی‌تواند سحری بخورد.

در این داستان عواطف و احساسات پنهان را در پرتوی ترور نمایان کرده است. مسایل جنگ, ویرانی خانه, عدم حفاظت و مستقر بودن ضعفا در جای خطر و همین قبیل احساسات را با خیالبافی واقعی به خوبی مطرح کرده است. چیز مهمّی که در این داستان مورد توجّه واقع شده, اندیشیدن به باورهای ایدیولوژیک به ویژه تربیت روانی و احساس وضعیت اجتماعی است.

نظام جهانی و نابرابری

چهارمین داستان «دوچرخهٔ آقاجان» رویداد پسر مفلسی است که پدرش دوچرخهٔ کهنه، شکسته و فرسوده‌ای دارد. بچه آرزوی دوچرخه سواری دارد و می‌خواهد که با دوچرخه در آن مدرسهٔ خوب که همسایه‌اش در آنجا درس می‌خواند، برود و ثبت نام کند, پسر با هوش است. در کلاس قبلی نمره‌اش بالا بوده و به ظاهر این کار بسیار ساده است، ولی چون شرایط ثبت نام مدرسه را می‌خواند، بی‌خیال می‌شود و افسوس می‌خورد. روزی همسایه‌اش در منطقهٔ شمیران خانه‌ای می‌گیرد و چون بین وسایل دوچرخهٔ کورسی‌اش را می‌بیند خوشحال می‌شود. داستان نمایانگر نوع نگرش انسان به انسان است و به این صورت تفاوت طبقاتی و نابرابری جامعه را مطرح کرده است.

«سفر به شهر سلیمان» پنجمین داستان کتاب مذکور جریان سیال ذهن نویسنده است که علیه استحصال کودکان کارگر است. سوژهٔ داستان پیرامون مسایل کارگران خردسال است. نویسنده با موفقیت، وجدان اخلاقی بشری را به حرکت در می‌آرد. داستان به این صورت است که دختر دوازده ساله‌ای که پدر و مادرش را از دست داده, محتاج لطف و عنایت‌های حشمت خان می‌شود که کارگاه قالی بافی‌اش در زیر زمینی تاریک و سرد و نمناک است. درآنجا بوی کهگل تاپاله گاو و پهن قاطر, مارمولک و سوسک آزار دهنده است و در این کارگاه فقط دو نفر کار می‌کنند. یکی دختر دوازده ساله و دیگری پیرزنی خمیده. دختر از آغاز داستان, آرزوی بافتن فرشی را دارد که بر آن نشسته به شهر سلیمان برود و در فضای آزاد سیر کند. قالی را می‌بافد و در محشر خیال به سوی ملکوت پرواز می‌کند. این داستان در وحدت مضمون، خواست باطنی بشری را ارائه داده، بر کمر استعمار ضربه زده است. داستان با تزیینات جزیی زیبا نگاشته شده است. در این داستان عقاید مختلف از زبان شخصیت‌های داستان شنیده می‌شود.

شناخت‌نامه

داستان حاشیه‌نشینان است یعنی آدم‌هایی که بی‌سواد و مفلس و ندارند. خلیلی زندگی واخورده قشرهای ستمدیدگان جامعه را مطرح کرده و فلک‌زدگی ایشان را با جزئیات احساس قهرمانه به تحریر درآورده است. آرمان و آرزوی قهرمان چیزی جز ثبت نام در مدرسه نیست. در این مورد نیاز به شناسنامه دارد. ولی حاشیه نشینان در جمعیت کشور هیچ حساب و کتابی ندارند و در سرشماری کشور به حساب نمی‌آیند. همین است که آنجا نه شهرداری است نه بیمارستان و مدرسه نه قبرستان. فریدون خلیلی طنز قوی بر نظام جهانی کرده است که همه چیز را در مدرک و کاغذ می‌دارد. او نشان داده که مدرک شهرداری بالاتر از انسانیت است. بچه‌های بی‌شناسنامه در مدرسه حق ورود ندارند و مرده‌ها نیز در زمین حق تدفین ندارند. فریدون خلیلی با شهامت، نظام دولتی را مورد انتقاد قرار داده است که به درد هیچ کس نمی‌رسد.

دو خرمای نارس

ضربه‌ای است علیه برده فروشی. درونمایهٔ قصه از محیط روستایی بلوچی‌ها است که فرهنگ خاص دارند. در داستان زمان مطرح نیست. البته واژهٔ قجر و خریدار انگلیس محیط صد سال پیش را در ذهن خواننده تداعی می‌کند. کاربرد محاوره خوب است. چنانکه می‌بینیم ادبیات منعکس کنندهٔ جامعه است.

آن سوی صنوبرها

هشتمین داستان بلند و زیبای این مجموعه است. قصهٔ خانوادهٔ اسکیمو است که به بررسی سه نسل می‌پردازد. داستان به این صورت است که دختری با پدر و مادر در کلبه‌ای زندگی می‌کند. شبی زن و شوهر متفکر در کنایه دربارهٔ پدر خود گفتگو می‌کردند، دختر حرف‌های ایشان را گوش می‌کند و چیزی را نمی‌فهمد. فقط این قدر متوجّه می‌شود که چیزی ناشدنی روی می‌دهد. پس کنجکاو می‌شود. پیش پدر بزرگش برای پاسخ صحبت‌های پدر و مادر می‌رود. مکالمهٔ ایشان دربارهٔ آن رسم اسکیمویی بود که چون پیرها در خانهٔ خود می‌مردند، برای جامعهٔ شان بد می‌بود. در نتیجه بزرگان خانواده، پس از رسیدن عمر طبعی، به جایی دور به کلبه مرگ می‌رفتند. هیچ کس از خویشان و نزدیکان, از ایشان خبرگیری نمی‌کرد. عاقبت به تنهایی به آغوش مرگ می‌رفتند. بعضی وقت‌ها اگر پسران‌شان محرمانه می‌رفتند, چون در جامعهٔ اسکیمو شدید ناپسند بود بر اساس رسم غلط به هیچ کس خبر نمی‌کردند. داستانی بسیار پُر احساس که در فضای طبیعت پرورانده شده است.

عموزاده خلیلی زشتی‌ها و پلیدی‌های جامعه را از درون و برون شخصیت‌های متفاوت داستان‌های خود آشکار ساخته و خواننده را به قضاوت دعوت می‌کند. آخرین داستان قصه‌های سینمایی بابام است که جنبهٔ شوخی و مزاح آن در خور اهمیت است. هر چند از لحاظ اخلاق ضعیف است ولی کار بی‌بدیلی است. خلاصهٔ داستان این است که شخصی عاشق فیلم است، پول ندارد و سعی بر این دارد که با دوز و کلک پولی به دست آورد اما ناکام می‌ماند.

شیوهٔ نگارش

اولین چیزی که به چشم می‌خورد، این است که عنوان داستان زیبا نیست، اگرچه ویژگی جامعهٔ ایران زیبایی است که همه جا آشکار است. چه در اشعار حافظ و سعدی و خیام, چه در نقّاشی‌های مانی و بهزاد, چه در کوچه‌های شیراز و اصفهان, چه در قالی‌ها و کاشی‌ها و ساختمان‌های بی‌نظیر ایران، در شعارهای کوتاه و بلند دیوارها و در اشعار الواح خوابیدگان مزارها. ولی این لطافت و قشنگی در عناوین داستان دیده نمی‌شود.

داستان‌هایی که برای نوجوانان نوشته می‌شود باید کوتاه باشد. زیرا قصه‌های طولانی با مضامین اخلاقی خسته کننده است و باعث تضیع وقت می‌شود. داستان‌نویس در بعضی از داستان‌ها سعی کرده است تا به احساسات دینی و عوامل تربیتی تاثیر بگذارد و این امر بر نگارش هنری لطمه می‌زند. گاهی همین نویسنده انگیزه‌ها و مفاهیم را با چنان چیره‌دستی در عبارات داخل کرده است که بخش از داستان شده و با استمرار مطالعه‌اش در وجدان بشری نفوذ خواهد کرد.

باید همهٔ شخصیت‌ها تا آخر داستان نقشی و تأثیری داشته باشند. در آغاز داستان بی‌شناس‌نامه, شخصیتی به نام کنیز و شوهرش وارد صحنه می‌شوند. سپس هیچ خبری نیست، اگرچه نویسنده وقتی که پدرش فوت شد، به راحتی می‌توانست در پایان داستان از شخصیت‌های شان بهره برد، ولی متاسفانه فراموش می‌کند.

فریدون عموزاده خلیلی به سبب زیاده‌نویسی به آنچه قبلاً گفته توجّهی نمی‌کند. در نتیجه چیزهای کوچک قابل توجّه، می‌ماند و نقایصی در نوشتار برمی‌آید. در جایی می‌نویسد که پسر سیزده ساله سی و دو دندان دارد. معلوم است که در واقع بچه‌های این سن و سال سی و دو دندان ندارند. امکان دارد که در سرزمین ایران این جمله برای سلامتی دندان‌ها یا شخصیت به کار برده شود. اگر این طور است عیبی ندارد. در داستانی از زبان پیرزن می‌نویسد: «با این چشم‌هایم, با این پاهایم نمی‌توانم راه بیایم» "یک دلم به حالش سوخت. با خودم گفتم بیچاره پیرزن نه دندان دارد نه هیچی". نویسنده طوری سنش را بیان می‌کند انگار هشتاد ساله است اما چون داستان جلو می‌رود. پیرزن می‌گوید "اصلاً من را بگذار پایین ننه جان! نصفه عمر شدم من پیاده راحت ترم". در داستان دیگر می‌نویسد که "یواش‌تر راه برو که عرق نکنی بدنت بو

بگیرد"، پس از چند خط که داستان پیش می‌رود می‌نویسد قدم‌هایش را تندتر کرد و گفت قدم بردار! خورشید وسط آسمان رسید.

فریدون عموزاده خلیلی مطالعهٔ دقیقی دارد و همین است که هنگام داستان‌سرایی خود را به شخصیت‌های داستان، نزدیک می‌کند و با چنین وسواسی در شرح جزئیات سر در گم می‌شود.

تمثیل‌نگاری

عموزاده خلیلی در تحولات جامعه شرکت فعال دارد و در تمثیل‌نگاری توانایی قلم را نشان داده است. مثال‌های زیبا و خیالی و امیدوار کننده‌ای همراه با نکته‌سنجی به کار برده است که عظمت و شکوه دینی را متجلّی می‌سازد. به طور مثال "ریش‌های انبوهش تا سینه را می‌پوشاند. از برف سفیدتر و از آب چشمه شفاف‌تر انگار صدها سال از عمرش می‌گذشت با این همه چشمهایش هنوز جوان بود, مثل ستاره درخشان در چهره‌اش می‌درخشید"[1].

نماد

یکی از بحث‌های قابل تأمل در داستان‌های وی کاربرد نماد است. این نماد بسیار ساده است: به طور مثال ابر و باد و طوفان نماد مشکلات زندگانی روزمرهٔ انسان است که همه با آن مواجه هستند. پس اینگونه عبارت‌ها فقط صحنه آرایی نیست، بلکه جهت دارد و در بیان وی تاثیر می‌گذارد.

داستان‌سرایی

عموزاده خلیلی داستان را به چهار صورت ارائه داده است. داستان پی در پی که در آن با معرفی شخصیت‌های جداگانه فعالیت روزانهٔ زندگی و تجارب خوب و بد و وجدان اجتماعی آنان ادامه می‌یابد.

---

۱. فریدون عموزاده خلیلی، سفر چشمهٔ کوچک، ص ۶۳.

راوی به عنوان وقایع‌نگار رویدادها را بیان می‌کند و در لابلای داستانسرایی دیالوگ و مونولوگ را به کار می‌برد. از آغاز تا انجام همه تک داستان است. راوی اول شخص است و این شخص نیاز به صحنه آرایی ندارد. مستقیم وارد داستان می‌شود. اگر داستان نتائج تلخ و شیرینی دارد, کشمکش و شادکامی هم تا آخر داستان دیده می‌شود.

گاهی در ترتیب داستان‌سرایی دو نفر وقایع را ارائه می‌دهند. خلیلی در بیان وقایع از لحاظ ساختار و تم (Theme) و موقف موفق است و در انسجام آغاز و انجام هم خوب است. ساختار (Plot) مربوط است. حالت ابهام بسیار کم است. تخیل وی در بعضی داستان‌ها از خوارق هم است که بسیار خوب آن را به پایان رسانیده است.

نثر داستان

وی عموماً نثر ساده می‌نویسد. مکالمه و محاوره را با شیوه‌ای خوب استفاده می‌کند. در بعضی موارد نثر بی‌نظیری هم دارد و در بیان مناظر طبیعت قلمش مثل قلم موی نقّاش کار می‌کند و تابلوی زیبایی به خواننده ارائه می‌دهد. زبان و لهجهٔ بومی نیز در نثر وی هویدا است ولی مطالب را سنگین نمی‌کند و محیط آن منطقه را به خوبی تصویر می‌کشد.

در پایان باید بگویم که عموزاده خلیلی نویسنده خوبی است و نگاهش به سوی طرح و ساختار و هنر داستان‌سرایی وسیع است. در مجموعهٔ مذکور از مردم هر طبقه سخن به میان آمده مانند آدم‌های روستایی، عشایر، حاشیه‌نشین‌ها, اسکیموها, حرف‌های شهری‌ها کارگران محروم و مردم عامی کوچه و بازار و این نشانگر تجارب نویسنده‌ای چنین خوب است. چه خوب بود که سبک نگارش وی جذبهٔ شوریدگی هم داشت و سرگرم کننده‌تر بود.

منبع

فریدون عموزاده خلیلی، مجموعهٔ داستان سفر چشمهٔ کوچک، نشر تکا، چاپ اول.

نقد کفش‌های مکاشفه احمد عزیزی

عزیزی در دنیای انقلاب اسلامی بال و پر گرفت. دگرگونی کشور, وضع مغشوش سیاسی آن دوره, جنگ تحمیلی, اسارت و شهادت, سر و صدای عزیزان و اندوه یتیمان را دید و درد بی‌رحمی و ظلم را چشید. قتل, غارت, بمباران, نابودی, ویرانی, وحشت و سراسیمگی بچه‌های شهر و روستا را مشاهده کرد. لذا در نگاه وی همه جا تیره و سیاه بود. وی آنقدر تحت تاثیر شرایط آن دوره بود که به آسانی نمی‌توانست از آن بیرون بیاید. وی همچون ره گم کرده‌ای در شب دیجور بود که روح وی جز سیاهی و تاریکی چیزی را نمی‌دید:

ناگهـان روح سـیاهت مـی‌رسـد   جسم تبـدار گناهـت مـی‌رسـد[۱]

سخن عزیزی این گونه است: ستایش قهرمانان دینی, اندیشه‌های عرفانی, فرهنگ مذهبی, فرهنگ انقلاب اسلامی, تغییرات اندیشه و افکار اجتماعی.

صدایی که از ذهنش می‌تراود, «آه», و سخنی که می‌سراید, همچون «شیهه» است, وجودش ناله, جانش مجروح و لبخندش خنجر برّان است:

لفظ سرکش شیهه روح من است   آه آوا جـان مجـروح مـن اسـت[۲]

خســـته‌ام از خنجـــر لبخنـــدها   از ملامت‌هایی که مـی‌گوینـدها[۳]

زمانی که سخن از فلق و فجر است, شب برایش انتهای آرزوست:

ای شب آواز نگـاه مـن تـویی   دوره گرد شـهر آه مـن تـویی

---

۱. کفش‌های مکاشفه, ص ۲۸.

۲. همان, ص۲.

۳. همان, ص ۷.

شب تمام وجودش را فرا گرفته است, چنانکه گوید:

هق هق من تنـدر خشـم تـو بـود   در نخستین اشک من چشم تو بود

شب‌دوستی وی به حدی رسیده, که حجاب ظلمت برایش چراغ صحن تابستان است. سیاهی شب آیینه‌ها را تاریک می‌سازد، ولی اگر همان شب آیینه باشد احساس عمیق تلاش شب مهتابی را نشان می‌دهد:

ای شب ای آیینه ایوان مـن   ای چراغ صحن تابستان من

و سپس به آغوش شب پناه می‌برد[1].

هیچ موقع ناراحتی و شکایت از این شاعر بیباک دیده نمی‌شود. او تمنّا می‌کند که چادر سیاه شب آنقدر تیره و تار باشد که وسعت وهم و لحظه‌اش باریک‌تر گردد:

وسـعت وهـم مـرا تاریـک کـن   لحظه‌ام را بیش از این باریک کن

بـاز کـن از دانـهٔ روحـم سـبوس   منتشـر کـن در نگـاهم آبنـوس

شاعر از روشنایی فقط ظلم و استبداد را دید پس می‌سراید:

هر شهابی بر شبم تیغی کشید

حرمان در نهاد وی رمقی از زندگی باقی نگذاشته است، هرچه از او مانده غبار تربت است و آن هم در کوچه‌های غربت پراکنده:

مــن غبــار ره‌نشــین تــربتم   در ره گــرد کوچــه‌هــای غــربتم[2]

غم در وجودش پنهان است. از آسمان بلند تا تحت ثری همه غمناک و ویران می‌باشد. او با تاریکی غم چنان آشنا شده که وقت پرواز، با بال آه در فضای گسترده، پرواز می‌کند و از محبس دل به اوج می‌رود:

بال آهم در عروجی بـاز کـن   در دلم راه خروجـی بـاز کـن

عزیزی مرگ را از کودکی مشاهده کرده است. او چون به یاد روزهای طفلی می‌افتد، اگرچه سرحال است, ولی بدبینی و الم‌انگیزی او دوباره محیط را افسرده می‌کند:

می‌شمارم جوجـه‌هـای مـرده را   مرغ‌های خیس بـاران خـورده را

---

۱. نردبانی شو... الخ، ص ۴، دیده نمی‌شود.

۲. گرد ره در صحیح تر است شاید اشتباه چاپی است.

عزیزی طرح امید را زیرخاک اندوه می‌افکند. او می‌داند که انسان موجودی نیست که زیر بار سنگین غم فنا شود، پس به یکباره جرأتمندانه از شب آرزو می‌کند که اندوهی را آتش زند که همچون بیشه‌ای سر تا بن روح آدمی را فراگرفته و پایانی ندارد؛ بلکه هر روز گیاهی نو از غم‌های روزگار می‌روید:

ای شب آتش زن به جان کوه مـن   شـعله شـو در بیشـه انـدوه مـن

وی گاهی احساسات حافظ و ملای روم را در رگ و ریشهٔ شعر خود می‌گنجاند که قابل ملاحظه است. چنانکه از بیت مزبور آشکار است. حافظ می‌گوید:

زین آتش نهفته کـه در سـینهٔ مـن اسـت   خورشید شعله‌ای‌ست که در آسمان گرفت

شعرهایی که جنبهٔ اخلاقی، اجتماعی و اسلامی دارد نشاط‌انگیز است:

از شـقایق داغ بـر سـر مـی‌زننـد   با قناری در قفـس, پـر مـی‌زننـد

ظهرها ته چین عرفان می‌خورنـد   شام را سیمرغ بریـان مـی‌خورنـد

گـاه مـی‌گرینـد در حـین نمـاز   گـاه مـی‌رقصـند در اوج نیـاز

*

خانه می‌سازند در خاک خضـوع   سنگ می‌بندند روی سـدّ جـوع

شـرم دارنـد از حضـور آب‌هـا   تـن نمـی‌شـویند در مـرداب‌هـا

آنچه از قراین اشعار گوناگون استنباط می‌شود, این است که بسیاری از شعرهای غزلی او در حالت مخصوصی سروده شده است که تمام مفاهیم محدود زمانی و مکانی را در نوردیده و آن را به صورت شعرهای عمیق و فلسفی در آورده است. او راز حیات انسانی را در تک بیت‌ها گنجانیده و با لهجه‌ای نرم و ملایم ابیات را طوری بیان می‌کند که به نظر می‌رسد, مرگ می‌رقصد, زندگی می‌نازد, صداقت موج می‌زند و اینچنین مخاطب را تحت تأثیر قرار می‌دهد:

مرگ می‌رقصید بـا ناسـوت‌شـان   زندگی می‌ریخت از تابوت‌شـان[1]

شعرهای دینی احمد عزیزی به نحو دیگر است. وی بر بنای انتخاب کلمات خوش آهنگ در قالب مثنوی قصیده می‌سراید. متاسّفانه اندیشه‌ها با او همگام نیست و عقب

---

۱. کفش‌های مکاشفه, ص ۴۹.

می‌ماند و بعد از چند بیت نمی‌تواند جلو برود:

ای که معمار غبـارات منـی ای که قانون اشارات منـی[1]

❋

ای حـرا آغـوش بسـترهای روح وی صراحی گردن رقص صـبوح[2]

❋

ای بـه سـیناها سـراها داشـته وی به معجر ماجراهـا داشـته[3]

❋

ای در آغوش تو مهد سـوره‌هـا نـام تـو در سـینه اسـطوره‌هـا[4]

بعد از سه بیت مزبور می‌سراید:

تو از ابریشم تـو از یـاس آمـدی از کنــار رود المــاس آمــدی[5]

از لبانـت شـهد نیـت مـی‌چکیـد وز سر انگشت مشیّت می‌چکیـد[6]

شعرهای عرفانی عزیزی پرشور است و عاری از لطافت شعری و هنری. گاهی اندیشه‌های بلند خود را در تلاش ابتکار تمثیلی از آسمان بلند عرفان به سوی دشت و کوه می‌برد و مانند صدای بچه ایلی پخش می‌کند:

عشــق مثــل روح، تــن را مــی‌خــورد مثــل بــز بــرگ بــدن را مــی‌خــورد

گــویی ایــن جفــت قشــنگ فاختــه لانــه را در ســینه مــن مــی‌کنــد

عشـق جامـد عشـق میـز و صـندلی‌سـت عشق با یک مشت سـنگ صـیقلی‌سـت[7]

عشــق مالیخولیــایی خــاکی اســت عشــق یــک بیمــاری افلاکــی اســت[8]

---

۱. کفش‌های مکاشفه، ص ۱۷.
۲. همان، ص ۲۱.
۳. همان، ص ۱۷.
٤. همان، ص ۲۱.
٥. همان، ص۲۱.
٦. همان، ص ۲۱.
۷. همان، ص ۴۰۷.
۸. همان، ص ۳۲۵.

شوریدگی عرفان و غلبه عشق بر جان عالمیان که در اشعار زیر وجود دارد اصلاً با ابیات بالا قابل مقایسه نیست:

خرج صد بتخانه از یک خال ماست   هرچه گیسو ریخت بر شب مال ماست

*

چیست عطر یاس؟ آه عاشقان   صبح فروردین نگاه عاشقان[۱]

*

چیست عشقی باشه‌ای بر اوج عشق   کیست انسان؟ لاشه‌ای در موج عشق[۲]

*

من درخت بید می‌خواهد دلم   من گل خورشید می‌خواهد دلم[۳]

*

لب شدم, یا می‌شدم, یا خم شدم   من ترا صد بار در خود گم شدم[٤]

*

عشق تو حلّاج را خون می‌دهد   آدمی را بید مجنون می‌دهد[٥]

*

من مرید باغ بی‌دروازه‌ام   من هوادار هوای تازه‌ام[٦]

*

عشق من! باید ز بودن دل برید   عشق من باید ز آب و گل برید[٧]

عشق یک آوازهٔ دور است و بس   عشق تنها بر یکی طور است و بس[٨]

---

۱. کفش‌های مکاشفه, ص ۴۰۸.

۲. همان، ص ۴۷۰.

۳. همان، ص ۴۱۳.

٤. همان، ص ۳۲۵.

٥. همان، ص ۴۶۲.

٦. همان، ص ۴۱۵.

٧. همان، ص ۳۵۰.

٨. همان، ص ۳۵۱.

شاعر, اندیشه‌ها را بر یک نهج نمی‌گذارد؛ گاه همین عشق به نظر وی تلاشی بی‌ثمر است:

عشــق ای احســاس گنــگ در بــدر   عشــق ای تنهــا تــلاش بــی‌ثمــر[1]

*

در تن من جز تب بـوم تـو نیسـت   جز عزای ایـل مختـوم تـو نیسـت

*

ای زن امــروز آتــش خــرّمســت   ای زن امــروز عیــدت شــبنمســت[2]

*

از زنـــان آدرس پـــرس غریـــب   از زنـــان خســـتهٔ امّـــن یّجیـــب[3]

*

اصـــغر رویـــت زدم پـــایی شـــده   اصــغر از مــویش شناســایی شــده[4]

مصرع نخستین موهن است و در حقیقت مدح بالذم است شاعر وزن مصراع‌ها را بعضی وقت‌ها با کمک آهنگ‌های دراز و کوتاه برابر می‌کند:

عشق آنجـا بـوی افیـون مـی‌دهـد   بوی صدها استکان خون مـی‌دهـد[5]

*

ای زن افسوس, آتش خسـته بـود   ای زن, امروز گل یـخ بسـته بـود[6]

*

از زنـــان از مدینـــه آمـــده   از ســـر قبـــر ســـکینه آمـــده[7]

*

۱. کفش‌های مکاشفه, ص ۴۵۹.
۲. همان، ص ۲۳۶.
۳. همان، ص ۲۳۱.
٤. همان، ص ۲۳۲.
۵. همان، ص ۲۵۸.
٦. همان، ص ۲۳۷.
۷. همان، ص ۲۳۲.

مـــــا در پـــــرده گلـــــدوزیم   مـــا در بـــر ســـفره نـــوروزیم

*

دختـــران مـــاهی تنـــگ شـــراب   دختـران برکـه‌هـای سـبز خـواب[1]

*

ای زن آیینـــــه‌ام را بـــــاز کـــــن   ای زن امشـــب مـــرا آواز کـــن

شعرهای با محتوای اخلاقی و اندرزهای اجتماعی در کلام وی زیاد است. به چند نمونه از شعرهای نغز او اشاره می‌کنم:

مـــن مـــدار اعتـــدالم در بهـــار   مـن گلـم بـر شـاخه نصـف نهـار[2]

*

این که می‌گوید سخن خاک من است   ایـن طنـین بـال ادراک مـن اسـت[3]

*

ای تغافــل! در ره مــن پــل مشــو   ای خطا در خلـوت مـن گـل مشـو[4]

*

خیـــز تـــا در ذره تبعیـــدی شـــویم   ساکن آن شـهر خورشـیدی شـویم[5]

*

باغهـــای بـــاز را پـــرچین زدیـــد   دختـران را بـا طـلا تخمـین زدیـد[6]

*

ای گنهکـــاران دور از عطـــر یـــاس   ای زمـــین خـــواران شـــبنم ناشـــناس

*

اف بر آن شهوت که شمشیر آفریـد   ننـگ بـر دسـتی کـه زنجیـر آفریـد

---

۱. کفش‌های مکاشفه, ص ۱۴۷.
۲. همان، ص ۳۱۰.
۳. همان، ص ۳۱۰.
٤. همان، ص ۳۱۰.
۵. همان، ص ۴۵۸.
٦. همان، ص ۲۴۹.

بعضی از ابیات, نمونه خوب تصویرسازی است:

ریـزش تصـویر بـود از شـیر شـعر   پا شدم دیدم که خیسـم زیـر شـعر[۱]

واژه‌گزینی

عزیزی با انتخاب واژه‌هایی که نشانگر فرهنگ قرآن و کربلا هستند، آنها را در سروده‌های خود، هم مستقیم و هم غیر مستقیم؛ کنایی به کاربرده است. زیرا ساخت اینگونه کنایه‌ها و استعاره‌ها با پندار نوین آیین انقلاب اسلامی سازگار است. ماد و عاد:

ای زنـان مـاد ای مـردان عـاد   مـی‌بـرد آخـر شـما را گردبـاد[۲]

واژه مردان عاد, توسن سخن و اندیشه را ساز کرد یا همین طور واژه قبله‌گاهی:

این سرای آن که در تنهای تـان   قبله‌گـاهی بـود از زنهـای تـان[۳]

لفظ قبله‌گاهی حالت نهایی تسلیم و سرسپردگی را نشان می‌دهد.

قنبر

هم کلاسی‌های من قنبـر شـدند   مالــک دروازه اشــتر شــدند[٤]

ذوالفقار

وای بـر مـن ره سـپردم در غبـار   بازمانــدم از درای ذوالفقــار[٥]

کیست دست بینوایـان؟ ذوالفقـار   کیسـت قتـال خـدایان؟ ذوالفقـار

نماز، حجاز

منتظـر هسـتیم مـا در هـر نمـاز   تا اذان برخیـزد از خـاک حجـاز[٦]

*

---

۱. کفش‌های مکاشفه, ص ۲۴۶.
۲. همان، ص ۲۴۸.
۳. همان، ص ۲۴۹.
٤. همان، ص ۳۱۲.
٥. همان، ص ۳۱۲.
٦. همان، ص ۳۱۷.

بر لباس مکّه این حقیقت لکّه نیست   پرده‌دار این اذان جز مکّه نیست[۱]

ذکر کربلا و فرهنگ آن در آثار تمام سرایندگان این دوره مرثیه و ماتم و شیون نیست؛ بلکه محرک شوق شهادت است.

نینوا و کربلا

نینوا را در دل خود ذکر کن   کل ارض کربلا را فکر کن[۲]

در ابیات زیر عقاید شیعی و الگوی شان که اولیاءالله هستند مخصوصاً دوازده امام را تذکر می‌دهد:

شیعه هر شب می‌چکد از چشم یاد   شیعه عاشق می‌شود هر بامداد

*

هست این از اولین تا آخرین   کل شیٔ را امامانی مبین

مسایل فقهی نیز شوق شهادت و تکمیل این واجب را ذکر کرده است که از ویژگیهای انقلاب اسلامی است.

خون حسین

ما به خون خود ادا کردیم دین   می‌برد خمس جوانان را حسین

تلمیحات فقط واقع‌نگاری زمان گذشته نیست بلکه افکار جوانان ایرانی را به اصل واقعه تطبیق داده است.

حضرت محمّد(ص) و مشرکین

ما به روی مشرکین سد بسته‌ایم   عهدمان را با محمد بسته‌ایم[۳]

واژه سربدار نشانگر فرهنگ یک ملّت است که همیشه سر قربانی را در دست دارد و یک اشاره تاریخی هم به سربداران خراسان است:

---

۱. کفش‌های مکاشفه, ص ۳۱۷.
۲. همان، ص ۳۱۶.
۳. همان، ص ۳۳۳.

سربداران نسل یـک ادراک ماسـت   قلعه مستضعفان در خـاک ماسـت[1]

*

زخم شـیعی را سـواران دیـده‌انـد   این طنین را سربداران دیـده‌انـد[2]

*

مردم مـا بـاغ یاسـین داشـتند   شهر ما زیتون والتین کاشـتند[3]

به مناسبت اسامی خانواده رسول, وقایع و حال و هوای انقلاب اسلامی را نمایان می‌کند:

بــه بــه از پیونــد یــاس و نســترن   هم حسین اینجـا شـکوفد هـم حسـن

همین طور در بیت زیر با دقّت و ظرافت, ارتباط امام خمینی را با بضعة الرسول, از لحاظ نسب و فلسفه دینی و فکری را نشان داده است:

آن شـب کـه روح آمـد فـرود   جز به قلب نازک زهـرا نبـود[4]

هم رویداد ایران است و هم تفسیر سوره قدر و اهمیت دین را در جامعه به نحو احسن مطرح کرده است. اینگونه ویژگی ادبیات انقلاب اسلامی بین تمام شاعران دیده می‌شود.

علاوه بر این واژه‌های زیادی در اشعار وی دیده می‌شود. که تک تک آنها نیاز به تفسیر دارد, مشتی از خروار اینجا ذکر می‌شود:

صلح, تفسیر, زیارت عباس, گلزار سیدان, ریاضت، نوای سرخ دشت، خون سربداران. گل‌های شهادت زخم زمین, لاله‌های زخم, خون چکانی گل, بهار سرخ, بوسه, زخم, زیر خون خوابید, بوی بعثت, ولایت, فقیه فلق, پاکی زن, پیغمبری زن, زن آیینه عرفان, زن طلسم عفت, زن تداعی ملائک, زن مظهر اسم لطیف, کربلا باد, راز سرخ آدمی, خم کربلا, ضریح, زیارت نامه, آهوان شیر, زینب, فاطمه, ضامن آهو, علمدار, بوسه گاه وغیره.

---

۱. کفش‌های مکاشفه, ص ۳۳.
۲. همان، ص ۳۱۷.
۳. همان، ص ۴۶۲.
٤. همان، ص ۴۹۴.

ابتکار واژه

قی کردن چشم, آشتی پاشیدن, فجر باریدن, تقطر, ماه از چشم کشیدن, آواز چکیدن, سرفۀ غربت, عصر شبنم‌ترین, سرخ شبنم, اشک عقیم, اندوه را آغوش کردن, آواز طلایی, طفل نرگس, نهضت شبنم عشق از لب چکیدن.

خلاصۀ کلام, احمد عزیزی شاعری با ذوق است. او اصلاً شاعر غزل است ولی عموماً در قالب مثنوی شعر می‌سراید و مضامین روزانه زندگی, فنا و ناپایداری و عشق الهی را انتخاب کرده است. ابتکار فکر و نظر هم در کلام وی دیده می‌شود که درباره شعر وی قضاوت کردن بسیار مشکل است زیرا که هرچه در این مقاله بحث شده است، بر پایه اشعار پراکنده‌ای است که در بعضی از مجلّه‌ها از وی چاپ شده است و همچنین مجموعه شعر «کفش‌های مکاشفه» که تنها اثر بارز موجود وی بود.

فراخوان مقاله

از تمامی اساتید و دانشجویان محترم تقاضا می‌شود برای شماره آتی فصلنامۀ «قند پارسی» مقالات ارزشمند خود را با موضوع «**ادبیات فارسی در دهلی**» ارسال نمایند.

محورهای موضوعی مقالات:

- تاریخچه زبان و ادبیات فارسی در دهلی
- نقش حکومت‌های دهلی در گسترش زبان و ادبیات فارسی
- روابط فرهنگی و اجتماعی حکومت‌های دهلی با ایران
- بررسی ریشه‌های مشترک فرهنگی بین پادشاهان دهلی و ایران
- معرفی شاعران فارسی زبان دهلی
- آثار فارسی نگاشته شده در دهلی
- معرّفی نسخه‌های خطی فارسی در دهلی

آخرین مهلت ارسال: ۳۱ مردادماه ۱۳۹۳ برابر با ۲۲ اگست ۲۰۱۴

Iran Culture House
18 Tilak Marg, New Delhi-110001
Email: ichdelhi@gmail.com

فراخوان مقاله

از تمامی اساتید و دانشجویان محترم تقاضا می‌شود برای شماره آتی فصلنامهٔ «قند پارسی» مقالات ارزشمند خود را با موضوع «**غالب دهلوی: شاعر پارسی‌گوی هند**» ارسال نمایند.

محورهای موضوعی مقالات:

- ویژگی‌های شعر فارسی غالب
- اندیشه‌های عرفانی شعر غالب
- غالب و سبک هندی
- ویژگی‌های ادب فارسی در عهد غالب
- نقد و بررسی تطبیقی شعر فارسی شاعران معاصر غالب

آخرین مهلت ارسال: **۳۰ آبان ماه ۱۳۹۳ برابر با ۲۱ نوامبر ۲۰۱۴**

Iran Culture House
18 Tilak Marg, New Delhi-110001
Email: ichdelhi@gmail.com

فراخوان مقاله

از تمامی اساتید و دانشجویان محترم تقاضا می‌شود برای شماره آتی فصلنامهٔ «قند پارسی» مقالات ارزشمند خود را با موضوع «**اقبال لاهوری: شاعر و متفکر شبه‌قاره**» ارسال نمایند.

محورهای موضوعی مقالات:

- اندیشه‌های عرفانی شعر اقبال
- اقبال و فلسفه خودی
- اقبال و غرب ستیزی
- ویژگی‌های ادبی شعر فارسی اقبال
- تاثیر افکار اقبال بر اندیشمندان اسلامی

آخرین مهلت ارسال: ۳۰ بهمن ماه ۱۳۹۳ برابر با ۱۹ فوریه ۲۰۱۵

Iran Culture House
18 Tilak Marg, New Delhi-110001
Email: ichdelhi@gmail.com



The Quarterly Journal
of
Persian Culture, Language and Literature
No. 61-62, AUTUMN-WINTER 2013

Special Issue on Prof. Syeda Bilqis Fatema Husaini

The publication of ***Qand-e-Parsi*** is an attempt to introduce the valuable works of Indian scholars and writers in Persian, and also of some noted Iranian scholars from the Medieval to the Modern period. This journal will also undertake to publish the biographies of the scholars who have produced their valuable works in Persian, particularly those from India.

It is not necessary that the *Chief Editor* agrees with the views expressed in this Journal.
The editor of *Qand-e-Parsi* is entitled to edit all the articles.

Centre of Persian Research
Office of the Cultural Counsellor
Islamic Republic of Iran
New Delhi



The Quarterly Journal
of
Persian Culture, Language and Literature
No. 61-62, AUTUNM-WINTER 2013

ISSN: 2349-0969

Special Issue on Prof. Syeda Bilqis Fatema Husaini

....

Published by
Centre of Persian Research
Office of the Cultural Counsellor
Islamic Republic of Iran, New Delhi

Chief Editor: Ali Fouladi
Editor: Khan Mohd Sadiq Jaunpuri



Title calligraphy: Kaveh Akhavein
Designing of the cover page: Aisha Fozia
Composing and page setting: Ali Raza Khan
Printed at: Alpha Art, Noida, U.P.



18, Tilak Marg, New Delhi-110 001
Tel.: 23383232-4, Fax: 23387547

ichdelhi@gmail.com
http://fa.newdelhi.icro.ir